



الفكر الاسلامي

مجلة علمية تخصصية فصلية

العدد السابع . السنة الثانية . رجب المرجب ـ رمضان المبارك ١٤١٥ هـ



عدد خاص بالشيخ الانصاري قدس سره :

الشيخ الانصاري : قيمته العلمية وظروفه الاجتماعية

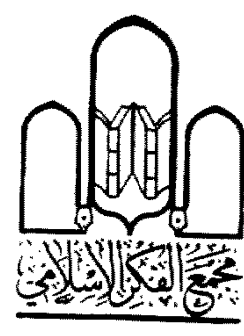
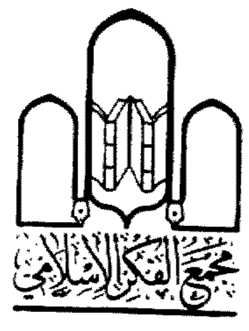
الشيخ الانصاري رائد المدرسة الاصولية المعاصرة

لمحات من معالم مدرسة الشيخ الانصاري قدس سره

تراث الشيخ الانصاري قدس سره

ولاية الفقيه في كلام الشيخ الانصاري قدس سره

نظرية التعامل مع الظالمين عند الشيخ الانصاري قدس سره

المدير المسؤول :

الشيخ محسن العراقي

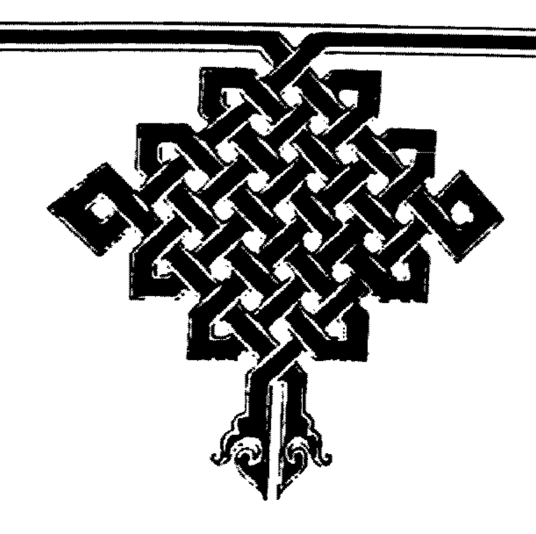
رئيس التحرير :

الدكتور محمود البستاني

مدير التحرير :

السيد منذر الحكيم

المراسلات والاتصالات مع هيئة
التحرير علىٰ العنوان الآتي :
الجمهورية الاسلامية الايرانية
قم ص . ب ٣٦٥٤ / ٣٧١٨٥
هاتف ٧٣٧١١٧ - ٢٥١ - ٩٨ +





الفكر الاسلامي

مجلة علمية تخصصية فصلية
يصدرها مجمع الفكر الاسلامي

عدد خاص بالشيخ الانصاري قدس سره

مصورات
حسين الخزاعي
لعام ٢٠١٢م

العدد السابع . السنة الثانية
رجب المرجب ـ رمضان المبارك ١٤١٥ هـ

الفكر الإسلامي

العدد السابع ـ السنة الثانية

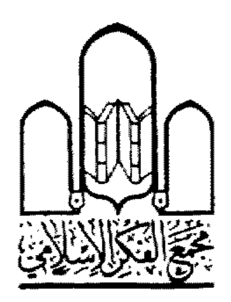
مجلة فصلية يصدرها مجمع الفكر الاسلامي رجب المرجب ـ رمضان المبارك ١٤١٥ هـ

كلمة التحرير

سيرة الشيخ الانصاري

مدرسة الشيخ الانصاري

حوار



● مجلة علمية تعنىٰ بالدراسات التخصصيّة في مختلف حقول المعرفة الإسلامية
● تسلسل الموضوعات يخضع لاعتبارات فنية
● الآراء الواردة لا تعبّر عن رأي المجلة بالضرورة
● الموضوعات المرسلة للمجلة لا تعاد نشرت أم لم تنشر

تراث الشيخ الانصاري

دراسات وبحوث

الفقهاء والشيخ الانصاري

كلمة التحرير

الشيخ الانصاري الفقيه المؤسس

بسم الله الرحمن الرحيم

الاسلام رسالة الحياة التي بُعث بها خاتم النبيين صلى الله عليه وآله ليخرج الناس من الظلمات الىٰ النور وليضمن لهم دوام الهناء ورغد العيش في النشأتين.

ولم تكن رسالة الإسلام مجرّد عقيدة تنطوي عليها القلوب، أو طقوس جوفاء تعتادها الاعضاء، أو وصايا اخلاقية كُلّف الرسول الكريم ان يعظ الناس بها ثم لا يهمّه مصير البشرية التي اصطفاها الله سبحانه وتعالىٰ لتكون خليفته في الارض، كيف تحيىٰ ؟ واين تذهب ؟ وماذا يحل بها من سعادة أو شقاء، وعذاب أو هناء ؟

ومتىٰ كان العقل السليم يرضىٰ ليد الرحمة الالهية ان تهمل مساكين الارض تعصف بهم رياح التيه والضلال، فتأخذهم يميناً وشمالاً وتعبث بهم الاهواء لتسفّ بهم الىٰ مساقط الموت الذليل بعد ان تجرّعهم كؤوساً مرّة من الظلم والعناء، وتبدّل حياتهم علىٰ الارض الىٰ جحيم مسعور لا يطاق ؟

لقد بعث الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله بخير الدنيا والآخرة وجاء مبشّراً بدين يضمن للانسان الحياة الكريمة في الدنيا والسعادة الدائمة في الحياة الاخرىٰ، وقد صرّح الوحي الالهي

بشمولية رسالة النبي محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله مؤكداً أنّه جاء ليخرج الناس من الظلمات الىٰ النور وليحلّ لهم الطيبات ويحرّم عليهم الخبائث وليضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم.

كل ذلك ضمن نظام كامل شامل للحياة شرّعه الله سبحانه وتعالىٰ بحكمته واعلن عن مبادئه الاولىٰ في كتابه وبيّن تفاصيله علىٰ لسان رسوله الامين صلى الله عليه وآله، ثم الائمة العلماء من اهل بيت الوحي الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً.

وعلم الفقه الاسلامي هو الكفيل بعرض هذا النظام واستخراجه من مصادره الاولىٰ المعبّرة عن وحي السماء، والفقيه الاسلامي هو الذي يحمل مسؤولية الإعداد النظري والاستنباط العلمي لتفاصيل هذا التشريع الالهي، كما يتحمل في الوقت ذاته مسؤولية تنفيذه وتطبيقه العملي ميدانياً علىٰ الصعيدين الفردي والاجتماعي.

وقد كان للفقهاء العظام الذين تربّوا في مدرسة المعصومين عليهم السلام من اهل بيت الوحي الإلهي الدور المشرّف في تربية الامة الاسلامية وتوعيتها واستنهاضها ... حتىٰ تبلورت جهودهم الظافرة في الثورة الاسلامية العملاقة بقيادة الامام الراحل السيد روح الله الموسوي الخميني قدس سره في عصرنا الحاضر.

ان استيعاب الفقهاء من مدرسة اهل البيت عليهم السلام

للاسلام علماً وعملاً ونظريةً وتطبيقاً هو الذي رشحهم للقيام بهذا الدور القيادي. ومن هنا كان الاهتمام بـالفقه الاسـلامي وفقهائه الاماجد علىٰ صعيد الدراسة والتحقيق أمـراً لا غـنىً عنه في طريق تنضيج الفكر الاسلامي الاصيل واثراء الوعـي الفـقهي للاسـلام الخـالد وتـنصيع الصـورة النـظرية للـحلّ الاسلامي الشامل.

والامام المجدّد الشـيخ الاعـظم مـرتضىٰ الانـصاري (ت ١٢٨١) ـ وهو رائد المدرسة الأُصولية والفقهية المـعاصرة ـ لجدير بأن يكون موضوعاً لمؤتمر عالمي يتناول بالبحث جوانب من عبقريته الفذّة ونظريّاته الرائـدة ومـنهجه القـويم ـ الذي تربّت عليه عدة اجيال من فقهائنا العظماء خلال قرن ونصفٍ تقريباً ـ بغية اثراء المدرسة الاصولية والفقهية المـعاصرة بما يتناسب مع متطلبات المرحلة الراهنة من الصراع بين الاسلام والكفر من جانب وبين الاسلام الاصيل والاسلام الدخيل من جانب آخر.

ومجلة **الفكر الاسلامي** تبارك للقائمين بهـذا المـؤتمر العـلمي العالمي جهودهم المشكورة فيما ستُسفر بلا ريب عن نتاجات فكرية قيّمة تسأل الله سبحانه أن يحفظ قائد الثورة الاسلامية آية الله الخامنئي الذي اقيم هذا المؤتمر بتوجيهه وتحت رعايته... وقد خصّصت عددها السابع لنشر جملة من ابحاث هذا المؤتمر المبارك مستهدفة بذلك إلقاء نظرة شمولية تتناول مختلف سمات الشخصية المذكورة وتراثها الزاخر بالعطاء.





لمحات من حياة الشيخ الأنصاري قدس سره

الشيخ محمود سبط الشيخ

١ - نسب الشيخ :

هو الشيخ مرتضىٰ بن الشيخ محمد أمين بن الشيخ مرتضىٰ بن الشيخ شمس الدين الأنصاري، وينتهي نسبه إلى جابر بن عبد اللّه بن عمرو بن حزام الأنصاري، الذي كان من خواص أصحاب رسول اللّه صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين والحسن المجتبىٰ والحسين سيد الشهداء وعلي زين العابدين ومحمد بن علي الباقر عليهم السلام .

٢ - ولادته ونشأته :

في إحدىٰ ليالي عام (١٢١٤ هق) رأت امرأة مومنة صالحة من سلالة جابر بن عبد اللّه الأنصاري في المنام أنّ السادس من أنجم اُفق الولاية والامامة، الإمام جعفر الصادق عليه السلام أعطاها نسخةً من القرآن الكريم. وقد عبّر زوجها الشيخ محمد أمين

ـ الذي كان من فضلاء مدينة دزفول ـ رؤياها بأنها سترزق ولداً.

لم يطل الوقت حتى تحققت الرؤيا على صعيد الواقع، ففي يوم عيد الغدير من سنة (١٢١٤ هـ ق) فتح الولد عينيه على الحياة، وسمّي مرتضىٰ تيمّنا بذلك اليوم، فتلافقته احضان امه تلك المرأة الجليلة التي لم تكن ترضع ابنها الّا علىٰ وضوء.

هكذا ـ في بيت روحاني و من سلالة طيبة ـ ترعرع الولد، وعلى هذه الحالة بدأ جسمه وروحه بالنشوء والنمو[١].

في السنة الخامسة من عمره تعلّم قراءة القرآن الكريم، وبعد أن تعلّم القراءة والكتابة أخذ بدراسة المقدّمات: كالصرف، والنحو، والمنطق، والمعاني، والبيان. مجدّاً مثابراً على دراسته، حتىٰ انه كان لا يتناول طعام العشاء مع عائلته، قائلاً اتركوا طعامي جانباً حتى أفرغ من مطالعتي.

في إحدىٰ ليالي شهر رمضان المبارك وآنذاك لم يتجاوز عمره عشر سنين، جرت مناقشة بين الفضلاء الذين كانوا مجتمعين لقراءة القرآن الكريم في مدرسة المشايخ الأنصاريين في دزفول ـ حول معنىٰ كلمة (أسنىٰ) ـ التي وردت في دعاء الافتتاح، بينما كان هو راقداً في إحدىٰ زوايا الغرفة، فرفع الغطاء عن وجهه وقال: أليس هو الذي يذكره نصاب الصبيان:

«ضيا نور وسنا روشنى افق چه كران»؟

تعجّب جميع مَن في المجلس من توقّد ذهن هذا الطفل واستحسنوا قوله.

---

(١) مما لا يخلو ذكره من فائدة أنه في هذه السنوات، التي يقوم فيها المستعمرون بإيجاد جماعة الوهابيين المرتزقة لضرب الإسلام، ويعمدون إلىٰ تربيتهم ودعمهم، قيّض اللّه سبحانه مقدمات إحياء الإسلام وتقويته بإظهار ثلّة كريمة من العلماء، منهم الوحيد البهبهاني، بحر العلوم، الميرزا القمي، صاحب الرياض، النراقيّان، وغيرهم.

نعم، كان مرتضىٰ منذ طفولته يرتقي بهمة عالية سلّم المجد إلى القمة، قمة خاتم المجتهدين واُستاذ المتأخرين، هكذا بدأ حياته وشق طريقه حتّىٰ وصل القمة.

٣ ـ دراسته :

نظراً لأهميّة وكيفية وخصوصيات دراسة الشيخ لجميع المحققين وطالبي العلم والمعرفة، نقسّم هذا الفصل إلى قسمين: كيفية دراسته ورحلاته العلمية، الخصوصيات البارزة لدراسته.

كيفية دراسته ورحلاته العلمية :

تلقىٰ الشيخ رحمه الله المقدمات عن والده وبعض من فضلاء دزفول، وأخذ السطوح عن ابن عمّه الشيخ حسين. وأكملها سنة (١٢٣٢ هـ ق) حيث كان عمره ثماني عشرة سنة، ولأجل اكمال دراسته سافر مع والده إلىٰ كربلاء، وبناءً علىٰ توصية الشيخ حسين ـ الذي هو من أوائل أساتذة الشيخ ـ أخذه والده إلىٰ المرحوم السيد المجاهد، وبعد التعريف بنفسه وبولده طلب من السيد أن يكون ابنه أحد طلبته، ورجاه أن يتعهد رعايته.

تعجّب السيد المجاهد من هذا الطلب، حيث كان الشيخ شاباً لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره ويريد التتلمذ علىٰ يديه.

أثناء تلك الجلسة استفسر السيد المجاهد عن صحة الشيخ حسين، وقال :

سمعتُ بأنّ أخي الشيخ حسين في دزفول يقيم صلاة الجمعة، مع أنّ رأي بعض العلماء أنّ صلاة الجمعة في زمان الغيبة غير جائزة ؟

فيسارع الشيخ مرتضىٰ ويسأل ـ الذي كان حتّىٰ ذلك الوقت جالساً ساكتاً ـ هل في وجوب صلاة الجمعة شك ؟ ثم يُجيب عن سؤاله ويثبت وجوب صلاة الجمعة بالأدلة الواضحة، بحيث تعجب السيد والحضور من علم هذا الشاب. وبعد أن اثبت الشيخ بدلائل وبراهين متقنة محكمة وجوب صلاة الجمعة، أخذ يَرد علىٰ هذه الأدلة واحدة بعد

أُخرىٰ، بحيث لفت انتباه جميع الحاضرين نحوه، وبقوا مدهوشين حائرين من جودة فكر الشاب الذي لم ينبت الشعر علىٰ عارضيه.

وبعد ذلك قال السيد ـ الذي كان في باديْ الأمر متعجباً من أمر والد الشيخ الذي طلب منه أن يكون ابنه من طلبته ـ لوالد الشيخ: سلّم ابنك هذا إلىٰ صاحب هذه القبة لا إليّ.

هكذا ذهب الشيخ إلىٰ كربلاء، وبقي هناك أربع سنوات، يدرس علىٰ يد السيد المجاهد وشريف العلماء، وينهل من العلوم والمعارف الإسلامية علىٰ يديهما.

عاد الشيخ سنة (١٢٣٦ هـ ق) من كربلاء إلىٰ دزفول، ولكن لم يستطع مفارقة الدراسة الحوزوية، فعاد ـ بعد سنة ـ ثانية إلىٰ كربلاء، وبعد أن استفاد سنة أُخرىٰ من محضر شريف العلماء سافر إلىٰ النجف الأشرف، وكان يحضر درس الشيخ موسىٰ كاشف الغطاء ﵀.

وبعد سنة من دراسته واستفادته من الشيخ موسىٰ كاشف الغطاء، عاد إلىٰ دزفول سنة (١٢٣٩ هـ ق)، وفي تلك السنة تزوّج من ابنة الشيخ حسين ـ استاذه ـ ولم يمنعه زواجه وتشكيل الأُسرة وكثرة المسؤليات المترتبة علىٰ ذلك من ازدياد تعطشه إلىٰ الدراسة، فلم يقر له قرار حتّىٰ قرر السفر لزيارة الحوزات العلمية في ايران سنة (١٢٤١ هـ ق)، وفي الوقت الذى قيل له: إنك لا تحتاج إلىٰ استاذ، كان يقول: أخذت من علماء العراق واستفدت منهم بما فيه الكفاية، والآن أُريد الذهاب إلىٰ الحوزات العلمية في إيران لأستفيد من علمائها.

كانت والدة الشيخ ـ بالنظر لطول السفر وعدم أمن الطرق ـ مخالفة لسفره، ولكن الشيخ كان مصرّاً علىٰ السفر، وعلىٰ هذا استخارت اللّه تعالىٰ في القرآن الكريم فظهر قوله تعالىٰ: ﴿ لا تَخافي وَلا تَحْزَني إنّا رادّوهُ إلَيْكِ وَجاعِلوهُ مِنَ

المُرْسَلين ﴾ .

ومن الملفت للنظر أنه في سفره هذا، استخار اللّه عزّ وجلّ لأجل مصاحبة أخيه شيخ منصور معه، فظهر قوله تعالىٰ : ﴿ سَنَشُدّ عَضُدكَ بِأخيكَ ﴾ .

سافر الشيخ مع أخيه إلىٰ بروجرد، التي كانت حوزتها تدار من قبل الشيخ أسد اللّه البروجردي وأقام في مدرسة الشيخ أسد اللّه، ولأجل المعرفة الكاملة بالشيخ أسد اللّه مكث شهراً في بروجرد.

ذهب الشيخ من بروجرد إلىٰ كاشان ليلتقي بالمولىٰ أحمد النراقي وليستفيد منه عند اللزوم، فوجد عنده العلم والفضل الكثير، وبقي في كاشان ثلاث سنوات للتزود من فيض علمه.

كان المرحوم النراقي يحترم الشيخ احتراماً عظيماً، ويقدّر علمه وفضله تقديراً جمّاً، ومنحه إجازة مفصّلة، مشيداً بفضله وعلمه[1]، وقد قال النراقي ﵀ في فضله: شاهدت في سفر الجهاد ضد بني الأصفر ـ روسيا ـ ستين مجتهداً، ولم أجد أحدهم مثل هذا الشيخ، وقال أيضاً، استفدتُ من الشيخ أكثر مما استفاد مني.

سافر الشيخ مع أخيه ـ شيخ منصور ـ من كاشان إلىٰ طهران، ومنها إلىٰ مشهد الإمام الرضا ﷺ، حيث مكث ستة أشهر، واستفاد في هذه الزيارة فائدة معنوية، وعاد بعدها إلىٰ طهران، ومنها إلىٰ اصفهان.

كانت زعامة حوزة اصفهان العلمية في ذلك الزمان بعهدة المرحوم السيد محمد باقر الرشتي، الملقب بحجة الاسلام شفتي ﵀ .

وفي أحد الأيام أثناء الدرس ـ عندما كان الشيخ حاضراً ـ طرح السيد إشكالاً علىٰ مبنىٰ إحدىٰ المسائل المبحوث عنها، وطلب الجواب من تلامذته، فأجاب الشيخ علىٰ

---

(١) نشرت صورة الإجازة في كتاب (زندگانى وشخصيت شيخ أنصارى).

تلك المسألة بصوت خافت في اذن أحد الطلبة الجالسين جانبه وخرج من المجلس.

فاجاب الطالب علىٰ الإشكال بعد خروج الشيخ، لكن المرحوم الشفتي الذي كان يعرف تلميذه جيداً ـ قال له : هذا الجواب ليس منك، مَن أخبرك به ؟ فاجاب الطالب : شيخ علمني الجواب وخرج من المجلس.

علمَ المرحوم الشفتي بفراسته أنّ الشيخ الأنصاري في اصفهان، فأرسل جماعة للتعرّف علىٰ محل سكنىٰ الشيخ لرؤيته، وبنفس الوقت كان الشيخ قد خرج لملاقاة السيد الشفتي، فالتقىٰ هذان العالمان الجليلان في الطريق.

طلب السيد الشفتي من الشيخ بأن يبقىٰ في اصفهان، واصرّ علىٰ طلبه، لكن الشيخ اعتذر قائلاً : لي والدة كبيرة السن، وهي قلقة عليّ، فمن اللازم العودة إلىٰ دزفول لأجلها.

عاد إلىٰ دزفول سنة (١٢٤٥ هـ ق) وبقي فيها حتّىٰ سنة (١٢٤٩ هـ)، وخلال هذه الفترة ترأس حوزة دزفول، وقد استفاد منه علماء البلد وفضلاؤه.

بعدها سافر الشيخ سنة (١٢٤٩هـ) إلىٰ شوشتر بصورة سرية، ومنها إلىٰ كربلاء وقرر البقاء فيها، وكان خلال السنة الدراسية يسافر إلىٰ النجف الأشرف ليحضر درس المرحوم الشيخ علي كاشف الغطاء، الذي قال عنه بأن : الشيخ مستغنٍ عن دروسنا، والظاهر أنه حتّىٰ وفاة الشيخ علي رحمه الله كان يحضر درسه. وأخيراً فإنّ الشيخ لم يحضر درس المرحوم صاحب الجواهر سوىٰ عدة مرات تيمناً وتبركاً، في الوقت الذي كان له درس مستقل، ولم تُعتبر تلك تلمذة له.

ومما يجدر ذكره عن عظمة المرحوم صاحب الجواهر وجلالة قدره : مع انّ الشيخ لم يحضر درسه ـ سوى عدة مرات ـ أنّه جمع ـ عند وفاته ـ العلماء والفضلاء وأجلس الشيخ بجانبه وقال : (هذا مرجعكم من بعدي)، فجزاه اللّه عن الاسلام والمسلمين خير

الجزاء.

الخصوصيات البارزة لدراسة الشيخ:

أ ـ كان ﵀ في دراسته ومطالعاته دقيقاً جداً، بحيث نقل عنه أنّه قال: أنتم تطالعون وأنا أيضاً أُطالع، ولكن الفرق بيني وبينكم هو: أني اذا رأيت (فاء) أو (واو) يظهر أنها زائدة في الكلام، دققت نظري فيها حتّىٰ استخرج مطلباً جديداً، ولكنكم لا تفعلون ذلك، بل تقرؤون قراءة عابرة ولا تمعنون النظر فيها.

ب ـ كان ﵀ متقناً للمقدمات إتقاناً تامّاً، ومسيطراً عليها سيطرة كبيرة، كما يظهر من كتبه، وقد جاء في كتاب معارف الرجال لحرز الدين (حدّثوا أنه كان متقناً للصرف والنحو والمعاني والبيان والمنطق، وسمع انه استطرق كتاب المطوّل أربعين مرة، ما بين درس وبحث وتدريس).

ج ـ كان يجد ويجتهد في دراسته، وكان يصرف جهده وسعيه في دراسته فقط، إذ منذ طفولته كان لا يهتم بما يدور حوله، بل تراه منصرفاً إلىٰ دراسته، بحيث لم يكن يعرف من بلدته سوىٰ الأزقّة القريبة من بيتهم، وكذلك عندما كان في كربلاء لم يعرف سوىٰ الشوارع المحيطة بالحرم الشريف، بينما مكث في سفرته الأُولىٰ في كربلاء أربع سنوات.

د ـ كان يستغل الفرص ويستفيد من أوقات الفراغ ـ التي تذهب سدىً لدىٰ أكثر الطلبة ـ علىٰ أحسن وجه، ففي الطريق أثناء إحدىٰ سفراته درّس أخاه ـ الشيخ منصور ـ الأُصول وفي طريق الحج وعندما توقفوا ثلاثة اشهر في مكان يدعىٰ «عنيزة»، استغلّ هذا الوقت ودرّس الطلاب ـ الذين كانوا برفقته ـ هداية المسترشدين[1].

(١) هداية المسترشدين: حاشية علىٰ كتاب معالم الأُصول للمرحوم الشيخ محمد تقي الاصفهاني، وكان الشيخ الأنصاري يعتمد عليه اعتماداً تاماً، إذ عندما سأله جمع من طلبته عن سبب عدم وجود مباحث الألفاظ في الفرائد، أجاب: مباحث ألفاظ هداية المسترشدين فيه الكفاية.

وبهذه المناسبة يجدر بنا أن نُذَكّر طلبة العلوم الأفاضل أن لا يتركوا أوقات فراغهم تذهب سدىٰ، بل يستغلونها علىٰ أحسن وجه بالمطالعة والتتبع.

بالاضافة إلىٰ ذلك، كان الشيخ في جميع مراحل دراسته ـ المقدمات، السطوح، الخارج ـ يستفيد من أفضل الاساتذة وفي جميع الأنحاء، حيثما وجدوا، فعندما يطرق سمعه بأنّ عالماً بارزاً في مكان ما، كان يسافر للالتقاء به، وفي حالة اللزوم كان يستفيد من فيض علمه، ويجني منه ما شاء.

٤ ـ تدريس الشيخ :

كان للشيخ اسلوب خاص في التدريس، حيث كان يبيّن أعمق القضايا وأدقّ المطالب العلمية المبتكرة بأبسط الطرق، ويشرحها باسلوب سهل وبيان واضح.

وكان يشرح المسائل ويوضّحها بطريقة تجعل كل مَن حضر مجلسه ينجذب إليه كلياً، وكان في بحثه وتحقيقه دقيقاً، حيث لم يترك أي مطلب ولم ينصرف إلىٰ مطلب آخر حتّىٰ يوسّعه تدقيقاً وتحقيقاً وبحثاً.

اضافة إلىٰ ذلك، كان الشيخ يستفيد من كل فرصة ويستغلها لأجل نشر العلم، فكان يستغل أسفاره فيدرس مرافقيه.

يذكر الشهيد المطهري في كتاب (العدل الالهي) حكاية، فيقول :

«السيد حسين كوهكمري ـ من الفضلاء المعاصرين للشيخ، وكان له مجلس درس ـ حضر في أحد الأيام قبل طلبته إلىٰ محل درسه، فرأى في أحد اركان المسجد شيخاً غير معتنٍ بهندامه، جالساً مع عدد من الطلبة مشغولاً بالتدريس، فأصغى السيد لكلامه فأحسّ أنّ هذا الشيخ يُدرّس بصورة تحقيقية ويبحث بصورة عميقة. فرغب في اليوم اللاحق أن يحضر إلىٰ المكان في وقت أبكر ويستمع إلىٰ الشيخ، فازداد اعتقاده بالشيخ، وازداد يقيناً بأنّ هذا الشيخ أفضل منه وأعلم، ولو أنّ تلاميذه حضروا درس هذا الشيخ

بدل الحضور في درسه لكانت استفادتهم أكثر، ولهذا عندما حضر تلامذته في اليوم اللاحق قال لهم: اخواني، انّ هذا الشيخ الجالس مع بعض الطلبة في ناحية المجلس أفضل مني تدريساً وأصلح، وأنا أيضاً استفيد منه، فلنذهب جميعاً إلىٰ درسه.

منذ ذلك اليوم حضر السيد حسين وطلبته درس الشيخ، هذا الشيخ هو الذي عُرف فيما بعد باسم الشيخ الأنصاري، ولُقّب بأُستاذ المتاخرين.

كان للشيخ تلامذةٌ كثار من جملتهم: الميرزا الشيرازي، الميرزا حبيب اللّه **الرشتي**، الميرزا محمد حسن الاشتياني، السيد حسين حجت كوهكمري، الشيخ آقا حسن نجم آبادي، السيد علي الشوشتري، والمولى حسين قلي همداني، والاخوند الخراساني رحمهم اللّه، وذكروا ما يقارب الثلاثمائة من طلبته الذين صارلهم شأن كبير، ونذكر في فصل لاحق حياة بعض طلبة الشيخ المشهورين الذين لهم شأن كبير.

٥ ـ زهده وتقواه:

ذكر الكثير عن زهد الشيخ وتقواه، ولكننا اخترنا هنا بايجاز حكاية عن طفولته وأُخرى عن شبابه، وحكايتين عن زمان مرجعيته.

تقوى الشيخ وزهده في طفولته:

كما ذكر في فصل ولادة الشيخ ونشأته بأنّه كان في طفولته لا يتناول طعام العشاء مع أهل بيته، ويردّد: اتركوا طعامي جانباً حتّىٰ أفرغ من دراستي. بعد مدة ظهر بأنّ الشيخ ـ ولم يتجاوز عشر سنوات حينذاك ـ كان في تلك المدة لايتناول عشاءه بل كان يستغل ظلام الليل فيخرج ويأخذ طعامه إلىٰ فقراء المحلة.

تقوى الشيخ في شبابه:

عند عودته من مشهد إلىٰ طهران، سكن في إحدىٰ الغرف، وفي أحد الأيام اعطى أحد الطلبة مبلغاً ليشترى له خبزاً وعند عودة الطالب شاهد الشيخ حلوى فوق الخبز،

فيسأله : من أين هذه الحلوى، وبأي مبلغ اشتريتها ؟ أنا أردت خبزاً فقط . يجيب الطالب : اشتريتها من الحانوت المجاور نسية، وسوف اسدد المبلغ غداً .

أكل الشيخ الخبز الذي حول الحلوى، وأعطى الحلوى والخبز الذي تحته إلىٰ الطالب المذكور قائلاً : لست مطمئناً بأنني سابقٰ إلىٰ غد لاسدد القرض .

اما الحكايتان في زمن مرجعيته :

نذكر واحدة عن المرحوم الميرزا حبيب اللّه الرشتي، والأُخرى عن المرحوم مولى نصر اللّه تراب .

الأُولى : بعد رحيل الشيخ كان للميرزا حبيب اللّه الرشتي مجلس درس مستقل، وكان رحمه الله كثير الاحتياط والزهد، ويتهرب من الشهرة، ويروي ان طلبته قالوا له ذات مرة ـ : أنتم شديدو الزهد وكثيرو التقوى، كأنهم يريدون أن يقولوا له : بأنكم في زهدكم وتقواكم مثل الشيخ الأنصارى ـ فاجابهم قائلاً : أين أنا من الشيخ الأُستاذ، ثم يروى الحكاية الثانية، «سافرت مراراً برفقة الشيخ الأُستاذ إلىٰ كربلاء وفي إحدىٰ السفرات تأخرنا يوماً أكثر من المتعارف عليه، ولم يكن لدينا طعام للشيخ، فطلب الشيخ من ملا رحمةاللّه ـ لأنّ أسنانه كانت تولمه ـ أن يذهب إلىٰ خيمة كانت قريبة منا، ويسأل هل لديهم لبن أو حليب ـ ليفتت الخبز فيه ويأكله ـ. ذهب ملا رحمة اللّه ـ وعاد بعدمدة ومعه أعرابي يحمل عدة كاسات من اللبن الرائب . سأل الشيخ عن سعر الكأس الواحد، فأجاب الاعرابي، بـ ٥ پول[1] ، فالتفت الشيخ إلىٰ ملا رحمة اللّه وسأله : بكم هذه الكأس في المدينة ؟ فقال ملارحمة اللّه : تباع بپولين، فقال الشيخ للأعرابي : هل تبيع الكأس بـ ٣ پول، لم يقبل الأعرابي علىٰ السعر، ولم يوافق الشيخ علىٰ شراء الكاس بـ ٤ پول التي طلبها الأعرابي، ولما لم يتفقوا علىٰ السعر، حمل الأعرابي اللبن وذهب .

(١) پول : عُملة ذلك الزمان، وكل أربعين پول تساوي ريالاً واحداً .

فقلنا للشيخ : ما هذا الذي فعلتم من أجل پول واحد ؟ فأجاب الشيخ :

نفسي في هذه الصحراء لاتطالبني أكثر من پول واحد، وفتت الخبز اليابس في الماء وأكله »

ثم يضيف المرحوم الميرزا حبيب اللّه الرشتي قائلاً، الحق هو أنا وأنتم لم نفهم حقيقة الزهد فكيف نعمل به.

وأما الحكاية الثانية، فعن المرحوم المولى نصر اللّه تراب، الذي كان من أفاضل تلامذة الشيخ : فيذكر : جلب شخص باسم الميرزا زكي مبلغاً من المال إلىٰ الشيخ، وقال : وصلني هذا المبلغ عن طريق الارث وليس من رواتب الدولة، وقد اخرجت منه الحقوق الشرعية وأُريد أن ادفع لكم مصاريف الحج. لم يتقبلها الشيخ وكرر، الميرزا زكي كلامه الأول وأصرّ علىٰ الشيخ بتقبل المبلغ، وظاهراً لما راى الشيخ تقبل الحج البذلي واجباً، قال لملا رحمة اللّه : خذ المبلغ إلىٰ العالم الفلاني ـ كان سيداً من سلالة الرسول الأكرم ﷺ ـ فأخذه ملا رحمة اللّه إلىٰ السيد، وعاد بعد مدة وقال : أخذ السيد مقداراً من المال وأعاد الباقي اليكم.

طلب الشيخ مرة أُخرىٰ من ملا رحمة اللّه أخذ المبلغ إلىٰ عالم آخر ـ لم يكن من السادة ـ فأخذها وعاد بعد مدة وقال : أخذَ منها مقداراً وأعاد الباقي.

بعد هذه التفاصيل لم يتصرف الشيخ بالمبلغ ولكنه تقبل الحج، وفي الطريق وقعت حكاية عجيبة، وهي قصدنا من هذا الحديث.

وفي البداية نذكر : أن الشيخ في الطريق الىٰ الحج لم يأكل كعادته في سائر الأوقات، فكان بعد أن يتناول عدّة لقمات يرفع يده عن الطعام. كنتُ أتساءل، لماذا يتصرّف الشيخ هكذا ؟ حتّىٰ اتفق فى أحد الايام أنْ سمعت قبل الغداء صوتاً ضعيفاً صادراً من خيمة الشيخ، مما جلب انتباهي، واحتملت أن يكون سارق دخل خيمته، تقدّمت

نحوها، ومن فتحة الخيمة نظرت إلىٰ داخلها، فرأيت الشيخ بنفسه يأكل القاووت[1] من كيس بيده.

في حقيقة الأمر تألمت كثيراً، وانزعجت من هذا الأمر، وعند خروج الشيخ من خيمته قلت له :، شيخنا، ما هذا الذي تعملهُ ؟ تأكل القاووت قبل الغداء حتّىٰ تتناول أقل ما يمكن من غذاء الميرزا زكي مع أن الحج بذلي، وثانياً قال الميرزا زكي : إنّ هذا المال وصله من ارث، وثالثا : انه أخرج منها جميع الحقوق الشرعية، ورابعاً : أرسلت المبلغ إلىٰ العالم الفلاني السيد، وخامساً : أرسلته إلىٰ العالم الفلاني، وبعد كل هذا تعمل ما فعلت ؟

هنا قال الشيخ : ملانصر اللّه، الأعمال التي قمت بها لأجل رفع التكليف والحكم الظاهرى علينا في الشريعة، أما اذا كان هناك مقدار من المال المشتبه به فله أثره الوضعي، وعاقبة الأمر توثر تأثيرها، ألم تقرأ كتاب (نان وحلوا) للشيخ البهائي حيث يقول :

لقمه اى كو از طريق مشتبه ... خاك خورخاك وبرآن دندان منه

عاقبت خاصيتش ظاهر شود ... نفس از آن لقمه تورا قاهر شود

در ره طاعت تو را بيجان كند ... خانه دين ترا ويران كند

وترجمة الاشعار :

ان اللقمة التي تكون مشتبه بها

كل التراب،التراب ولاتعض اسنانك عليه

ستظهر في المآل خاصيته

وسوف تقهر نفسك بتلك اللقمة

(١) القاووت : خليط من عدّة أنواع من الحبوب، مطحونة مع السكر.

في طــريق الطــاعة ســوف تســلب قــدرتك

وســـــوف تهـــــدم بـــيت ديــنك هـــدما

٦ ـ اخلاق الشيخ :

مع عظمته وجلال قدره علماً وعملاً، كان متواضعاً جداً وبشوشاً في جميع أعماله، ومع كثرة اشتغالاته كان يتعامل مع الجميع بلطف وسعة صدر.

وكان ﷺ يعامل جمع أفراد عائلته بلطف واحترام زائدين، ويحترم والدته احتراماً كثيراً، حتّىٰ أنه في زمان مرجعيته وعندما يعود من الدرس، يذهب مباشرة إلىٰ والدته ويتحدّث معها ويلاطفها ولا يتركها حتّىٰ يراها مبتسمة.

كان ـ رضوان اللّه تعالى عليه ـ متشدداً في المسائل الشرعية – مع ما ذكر، من عطفه وبشاشتة – فعندما قالت له والدته في أحد الأيام « أنّ مبالغ كبيرة تصل إليكم، فلماذا تعطي أخاك هذا المبلغ القليل شهريا » ؟ يجيبها : « هذه المبالغ أمانة لديّ، لا آخذ منها شيئاً، إذا أردت أن تعطي ابنك أي مبلغ وعندك جواب للّه ـ تعالى ـ فخذي ما شئت من المال واعطيه » فلم تلمس والدة الشيخ، المتقية الزاهدة النقود بيدها.

كان ﷺ يحترم بناته، وأرسلهنّ إلىٰ الكتاتيب، في الوقت الذي كان التعليم للبنات والنساء معيباً، وكان يوصي الناس بأن يرسلوا بناتهم إلىٰ الكتاتيب ليتعلّمن قراءة القرآن ويصبحن متعلمات، وفي نفس الوقت عندما عاتبت البنت أُمها علىٰ بساطة غذائها ـ الخبز والفِجل أو الكراث ـ الذي كانت تأخذه معها إلىٰ المدرسة، بالنسبة إلىٰ الغذاء الاعتيادي، أو الغذاء المتنوع الذي تجلبه زميلاتها، قال الشيخ : اذا اكلت ابنتي الرز والمرق بقيت الفقيرات جائعات، واذا اكلت الخبز والخضراوات شبعت الفقيرات أيضــاً. فهل من العــدل والإنصاف أن تــاكل ابنتي غــذاءً متنوعاً وتبقىٰ الفقيــرات جــائعات ؟

٧ ـ مرجعيته وادارته الحوزة :

امتدت شهرة الشيخ إلىٰ أقصى النقاط التي يسكنها الشيعة ، وقد قيل فيه قبل أن يبلغ الأربعين من عمره الشريف :

وابـــن أمـــين مـــرتضىٰ الأنـــصاري

شمس الشـــموس قـــدوة الأخـــيار

علىٰ هذا المنوال كان يتقدّم حيث كانت تنتظره المرجعية ، التي اثبتها له صاحب الجواهر رحمه الله بصورة رسمية ، فعند احتضاره جاءه العلماء والفضلاء فسأل عن الشيخ وقال : أحضروه إلىٰ هنا . ذهبوا فوجدوه في الحرم المطهر يدعو لشفاء صاحب الجواهر فأحضروه معهم فأجلسه إلىٰ جانبه وقال : هذا مرجعكم من بعدي ، يا شيخ قلّل من احتياطاتك ، فإنّ الشريعة سمحة سهلة .

وهكذا بعد وفاة المرحوم صاحب الجواهر ، اتفق الجميع علىٰ أن يتحمل الشيخ هذه المسؤولية .

أما هو فقد امتنع وقال : أنالست الأعلم ؛ لأننا عندما كنا نذهب إلىٰ درس شريف العلماء ، كان سعيد العلماء أفضل مني .

كتبوا رسالة إلىٰ سعيد العلماء وشرحوا فيه المطلب ، فأجاب : منذ درس شريف العلماء حتّىٰ الآن كان الشيخ مشغولاً بالدرس والبحث والأعمال العلمية ، ولكنني لم استمر مثله علىٰ الدراسة والتحصيل والتتبع ، وعلىٰ هذافإنّ الشيخ مقدّم .

ولما قرأ الشيخ جواب الرسالة ، قامت البينة الشرعية علىٰ أعلميته ، فتقبّل هذا التكليف الالهي والمسؤولية الخطيرة .

وعندما طلبوا منه كتابة رسالة عملية ، أجاب : لأجل ابقاء ذكرىٰ من العلماء السابقين ، ساكتب حاشية لِـ(نخبة) كلباسي (بالفارسية) ونجاة العباد (بالعربية)

للمرحوم صاحب الجواهر.

خلال ستة أشهر وضع حاشيتين للكتابين المذكورين ؟ وعندما سُئل كيف تمكنت في هذه المدة القصيرة من إتمام هاتين الحاشيتين، أجاب : لقد راجعت – الىٰ الآن ـ جميع الفقه من الأول حتّىٰ الأخير أربع مرات اجتهاداً واستنباطاً.

وبهذه الطريقة وصل فقيه عظيم وأُصولي مقتدر إلىٰ المرجعية، حيث لم يكن له منازع في جميع أقطار الشيعة، فمن الغيبة الكبرى حتّىٰ ذلك الزمان لم يصل أي أحد إلىٰ مثل هذه المرجعية وهذه المسؤولية الخطيرة[1].

كان الشيخ في ادارة الحوزة دقيقاً غاية الدقة، ففي البعد الاقتصادي كان يوزّع كلّ ما يصل إليه، حتّىٰ آخر دينار ـ علىٰ مستحقيها ـ وعلىٰ أحسن وجه.

في بداية الأمر عيّن أخاه الشيخ محمد صادق لايصال الحقوق إلىٰ مستحقيها، وحين سمع بأنّ بعض المستحقين لم يستلموا حقوقهم من أخيه نفسه، بل يرسلها إليهم بواسطة شخص ثالث، انزعج الشيخ من هذا الموضوع وغضب وقال لأخيه : إذا كنت توصل المبالغ إلىٰ المستحقين بنفسك فبها وفي غير هذه الصورة سأرسلها بيد ملا رحمة اللّه، وبعد ذلك كان الشيخ إما هو أو بواسطة ملا رحمة اللّه يوصل الحقوق إلىٰ مستحقيها. وفي البعد الأخلاقي كان شديد الملاحظة، بحيث عندما سعىٰ لديه بعض الطلبة وقالوا : إنّ الطالب الفلاني يشرب الشاي ـ كان شرب الشاي آنذاك غير متعارف عليه إذ كان يشربه الأغنياء فقط. ولأجل سد الطريق أمام امور كالنميمة، والسعاية، والنفاق وغيرها ـ قال : (عجيب إلىٰ الآن لم أكن أعلم بأنّ فلاناً يشرب الشاي، ملا رحمة اللّه من الآن فصاعداً أضف إلىٰ حقوقه بعض الشيء).

في نفس الوقت الذي كان يتصرّف هكذا مع طلبته، كان متشدّداً مع أقربائه، حيث

(١) المآثر و الآثار.

إنّ أخاه الشيخ منصور ـ كان من فضلاء طلبة الشيخ ـ دعاه مع بعض العلماء إلىٰ وليمة عنده، وبعد تناول الطعام، سأل أخاه عن تكاليف الدعوة من أين أخذتها؟ قال أخوه: كنت أوفر في كل يوم مبلغاً صغيراً، وبعد سنة تمكنت من جمع تكاليف هذه الوليمة. التفت الشيخ إلىٰ ملا رحمة اللّه وقال: الظاهر أنّ الشيخ منصور يتمكن من القناعة بالقليل، فقلّل من حقوقه بقدر المقدار الذي وفره.

اضافة إلىٰ ذلك، كان الشيخ يعتبر القيام بجميع هذه الأعمال من وظيفته، وليس له الفضل علىٰ أحد، ففي أحد الأيام أراد أحد الطلبة أن يثني عليه علىٰ ذلك، فأجاب الشيخ: وظيفة كل مسلم أداء الأمانة إلىٰ أصحابها، وهذه المبالغ هي أمانات الناس، وأنا أُوصلها إليهم.

يروى عن المرحوم العراقي في دار السلام: مع أنّ المبالغ التي كانت ترسل إليه من الحقوق تزيد علىٰ مائة ألف تومان، ظهر عند وفاته بأنه لم يترك أي درهم أو دينار، وكان يقنع بأقل شيء يكفيه.

ومن جملة المبالغ التي وصلته عند رئاسته، هي (أموال الهند). في ذلك الحين قالوا للشيخ: إنّ امرأة مسلمة شيعية المذهب تملك مبالغ ضخمة وليس لها وارث. أودعت جميع نقودها في إحدىٰ المصارف الانجليزية في لندن، وأوصت بأن تعطي فوائد هذه المبالغ إلىٰ مرجع تقليد الشيعة، ليوزعها بين طلبة النجف وكربلاء، ويأخذ سبعمائة تومان له. هذه المبالغ كانت تسلّم بواسطة القنصل الانجليزي في بغداد ـ بدون أية ضجة وبصورة غير مباشرة – ولما كان الشيخ لا يعرف المسلّم الأصلي للنقود، طلب من وكيله في بغداد الحاج محمد صالح كبة استلام المبلغ واستخراج السبعمائة تومان المخصصة له وتوزيعها بين طلبة مدينة الكاظمين[1] الذين لم تشملهم حصة من المبلغ الأصلي، وتقبل

(١) (الكاظمين) هي المدينة المعروفة القريبة من بغداد، التي فيها مرقد الإمامين موسى الكاظم ومحمد

الشيخ الحقوق مرة ثانية ولكن لم يسمح لوكيله في بغداد حاج محمد صالح باستلام المبلغ في المرة الثالثة، وقال لبعض أصحابه: إنّي أشم رائحة سياسة الأجنبي من هذا المبلغ، ولآخر عمره امتنع عن استلام هذا المبلغ.

٨ ـ اطراء العلماء:

اساتذة الشيخ:

قال المرحوم الملا أحمد النراقي: في سفر الجهاد ضد بني الأصفر، روسيا: شاهدت ستين مجتهداً مطلقاً، لم يكن أي أحد منهم مثل هذا الشيخ.

وقال المرحوم الشيخ علي كاشف الغطاء للشيخ الشوشترى: كل شيء سماعه أعظم من عيانه، إلاّ شيخ مرتضاكم، فإنّ عيانه أعظم من سماعه. وقال أيضاً: بغض النظر عن أنّ الشيخ يحضر درسي، هو مستغنٍ عن دروسنا، ولعلمه بأنه توجد في البيوتات العلمية نكات ومطالب علمية، يشارك في الدرس.

طلبته:

قال الميرزا الشيرازي: لانريد أن نقول بأنّ الشيخ لم يكن له نظير في الزهد، ولاشبيه له في العلم، ومثيل له في الرئاسة، ولكن من المسلّم منذ بداية الغيبة الكبرى حتّىٰ الآن لم يجمع أحد من العلماء ما جمعه الشيخ من العلم والزهد والرياسة.

وقال الميرزا حبيب اللّه الرشتي: كان للشيخ الأُستاذ ثلاثة أشياء: العلم، والرئاسة، والزهد. أعطىٰ علمه لنا، ورئاسته للميرزا، وأخذ زهده معه تحت التراب. وقال أيضاً في حق الشيخ: الذي هو تالي العصمة علماً وعملاً.

قال الميرزا محمد حسين الآشتياني: إذا كان الاجتهاد هو ما وصل اليه الشيخ فمثلي

التقي عليه‌السلام، ولكن السياسة الاستعمارية غيرت اسمها إلى الكاظمية.

فنامل من الشيعة الاكارم أن يتعرفوا على امثال هذه المؤامرات الاستعمارية والرد عليها.

وكثير من أمثالي لم نصل إلىٰ هذه الدرجة.

وقال النوري في المستدرك: نصر الملّة والدين بالعلم والتحقيق والدقة، والزهد والورع والعبادة والكياسة، بما لم يبلغه من تقدّم عليه، ولايحوم حوله من تأخر عنه.

غيرهم:

يقول السيد المجدد الإمام الخميني قدس سره في كتاب الطهارة: الذي هو تالي العصمة، وفقيه الأُمة.

وقال الآلوسي: لم يصنّف أحد مثل ما صنّفه الشيخ الأنصاري في حجية المظنة، لا في السنة والجماعة ولا في الشيعة.

وقال مأمور الدولة العثمانية، الذي ذهب لتفتيش داره: زهده كزهد سيدنا عمر.

وأخيراً: الفضل ما شهدت به الأعداء:

قال أحد المسؤولين الانجليز، الذين كانوا يقيمون في بغداد، وكان يلاحظه من بعد: هو إما عيسى عليه السلام، أو أحد نوابه.

٩ ـ أواخر حياته ووفاته:

مع كل عظمة الشيخ في مختلف الأبعاد ـ العلمية، التقوى، الزهد، العبادة والتهجد، وغيرها التي كان يتمتع بها ـ فقد كان خائفاً من سفر الآخرة المملوء بالأخطار، بدرجة أنه قال في أواخر حياته: أُريد أن أخرج من النجف وأذهب إلىٰ الرحبة ـ قرية في أطراف النجف ـ لاتفرّغ إلىٰ سفر الآخرة.

وعلىٰ هذه، في مرضه الذي توفي فيه، وزّع جميع ما كان لديه من الأموال وغيرها علىٰ الطلبة والفقراء، فاعترض بعضهم وقال: ربما تحتاج إلىٰ هذه الأموال عند شفائك، فقال الشيخ: اللّه كريم، فبعد شفائي فإن اللّه سيدبّر الأُمور، ولكن إذا متُّ بهذا المرض

فستبقى عليّ تبعات احتياجات الفقراء والطلبة ومسؤوليتها أكثر مشقة بمراتب لاأستسيغها ولا أستطيع تحملها.

بهذه الشاكلة كان الشيخ، فبعد وفاته لم يترك أكثر من سبعة عشر توماناً، وكان مطلوباً جميع هذا المبلغ.

في السابع عشر من جمادى الآخرة سنة (١٢٨١ هـ ق) فارق هذه الدنيا، وترك الشيعة في مأتم وحزن لفراقه الأليم.

شُيّعت جنازته بتكريم وتجليل عظيمين، وبعد أن صلّى عليه المرحوم السيد علي الشوشتري[1] حسب وصيته، دفن في الصحن الشريف لأمير المؤمنين علي عليه السلام.

١٠ ـ وصاياه ونصائحه:

أ ـ لايترك الطالب القراءة والمطالعة مهما كانت الظروف. ينقل محمد جواد مغنية في كتاب (مع علماء النجف) حكاية حول هذه النصيحة: رآه طالب مبتدئ في الحضرة الشريفة ليلة القدر، فسأله: أي العبادات أفضل في هذه الليلة المباركة؟ الشيخ: في أي كتاب تقرأ؟ الطالب: في ألفية ابن مالك، الشيخ: أفضل الأعمال أن تعود إلىٰ غرفتك وتطالع الألفية حتّىٰ يأخذك النعاس.

ب ـ باحثوا (الرياض) فإنه يورث الاجتهاد.

ج ـ اقرأوا الدرس وتقدموا في العلم، سواء كان عندكم قصد القربة أم لم يكن. وربما يتعجب البعض من هذا ويثير لديه التساؤل، لكن هذاالتعجب والتساؤل يزولان بعد روايته حديث (اطلبوا العلم ولو لغير اللّه، فإنه يهديكم إلىٰ اللّه).

---

(١) المرحوم السيد علي الشوشتري الذي كان من تلامذة الشيخ، قال له في أحد الأيام: دعوت قبلك حتّىٰ تصلّي علىٰ جنازتي، فأجابه الشيخ: لا، دعائي استجيب، أنت سوف تصلّي علىٰ جنازتي.

د ـ اعطوا الحرية باختيار العمل لابنائكم، وعندما لا يرغب أحدهم أن يكمل دراسته لا تجبروه علىٰ ذلك، لأنّ الدراسة والتتبع تحتاج إلىٰ رغبة تامة وشوق وافر للدرس.

هـ ـ ارسلوا بناتكم إلىٰ مكاتب الدرس حتّىٰ يتعلّمن قراءة القرآن والكتب المفيدة. وهذه المقولة قالها الشيخ في وقت لم يكن التعلّم والقراءة معيباً ومرفوضا للنساء فقط، بل ان أكثر الرجال كانوا أُميين، لا يعرفون القراءة والكتابة.

و ـ أقيموا صلاة الجماعة قربة لا غيرها.

ز ـ لا تدخلوا في مؤسسات الحكّام الطواغيت، سواء كان قربة أم لم يكن.

ح ـ عوّدوا أبناءكم علىٰ الحياة البسيطة والاقتصاد، حتّىٰ يتمكنوا من تحمّل مشقة الحياة الصعبة في مستقبل حياتهم.

١١ ـ أولاد الشيخ وأُسرته:

تزوج الشيخ سنة (١٢٣٩ هـ ق) من ابنة استاذه وابنة عمه الشيخ حسين – كما ذكر – التي انجبت له ولداً ذا اسنان عند ولادته، وكانوا يعتقدون في ذلك الزمان، بأنّ الطفل الذي يولد وله أسنان يكون مشؤماً: فقلعت المولدة الجاهلة أسنان الطفل وتوفى الطفل علىٰ أثر ذلك. بينما كان الشيخ في بداية سفرته الىٰ الحوزات العلمية في ايران.

المولود الثاني لعائلة الشيخ كانت بنتاً، سمّوها فاطمة، زوّج الشيخ هذه البنت العالمة الفاضلة العابدة المتهجدة للشيخ محمد حسن ابن أخيه الشيخ منصور، وكان فاضلاً مجتهداً.

الزوجة الثانية للشيخ هي بنت الميرزا مرتضىٰ المطيعي الدزفولي، رزقه اللّٰه منها بنتاً سمّاها زهراء، زوّج الشيخ هذه البنت العالمة العابدة للحاج السيد محمد طاهر آقا ميرى

الدزفولي، وكان مجتهداً متحرزاً، وعالماً فاضلاً مشهوراً.

ومما يجدر ذكره في هذا الموجز : ان للشيخ وحتىٰ الآن عدداً من أسباطه مجتهدين، ومراجع في مدنهم أو محافظاتهم.

فمن الطبقة الأُولى المرحوم آية اللّه الشيخ محمد سبط الشيخ (١٣٤٤ ـ ١٢٧١ هـ) والمرحوم آية اللّه حاج السيد أحمد سبط الشيخ (١٣٥٥ ـ ١٢٨٠ هـ).

ومن الطبقة الثانية المرحوم آية اللّه الشيخ محمد مهدي سبط الشيخ (١٣٧٤ ـ ١٣٠٠ هـ)، والمرحوم آية اللّه الشيخ منصور سبط الشيخ (١٣٩٢ ـ ١٣٠٧ هـ)، والمرحوم آية اللّه الشيخ محمد علي سبط الشيخ، (١٣٥٣ ـ ١٣١١ هـ) والمرحوم آية اللّه الشيخ ميرزا جعفر الانصاري (١٣٧٠ ـ ١٣١٢ هـ)، والمرحوم آية اللّه حاج سيد أسداللّه نبوي (١٤٠٠ ـ ١٣١٣ هـ)، والمرحوم آية اللّه حاج سيد محمد علي سبط (١٤٠٨ ـ ١٣٣٠ هـ).

ومن الطبقة الثالثة : عدد من المجتهدين من أسباط الشيخ، انتقل بعضهم إلىٰ رحمة اللّه، وآخرون علىٰ قيد الحياة منصرفون إلىٰ التدريس والتأليف.

١٢ ـ أساتذة الشيخ :

أ ـ الشيخ حسين الأنصاري :

الشيخ حسين بن الشيخ أحمد بن الشيخ مرتضىٰ بن الشيخ شمس الدين الأنصاري، من سلالة جابر بن عبد اللّه الانصاري، من أفاضل علماء خوزستان، عاش في أوائل القرن الثالث عشر الهجري.

درس المقدمات والسطوح في دزفول، ولا ستكمال دراسته سافر إلىٰ كربلاء وهو تلميذ المرحوم السيد علي الطباطبائي صاحب رياض المسائل، وكان من أفاضل تلاميذه، ومن رفاق الدرس للسيد محمد المجاهد.

بعد عدة سنوات من استفادته من أُستاذه الأعظم ونيل درجة الاجتهاد، عاد إلىٰ

دزفول، وفي دزفول بنوا له مسجداً يسمىٰ مسجد ساكيان، وكان يقيم صلاة الجمعة، وكانت له المرجعية في دزفول آنذاك.

توفي هذا العالم الكبير بعد سنة (١٢٥٣ هـ).

ب ـ السيد محمد المجاهد، ثاني أساتذة الشيخ:

هو نجل المرحوم السيد علي الطباطبائي ـ صاحب الرياض ـ والوالد والولد من كبار علماء الشيعة، تَتَلْمَذ السيد محمد المجاهد علىٰ يدي والده، وفي سنة ١٨ أو ١٢١٩هـ) ذهب إلىٰ اصفهان وانصرف إلىٰ التدريس وتربية الطلاب.

اقام ثلاث عشرة سنة في اصفهان، وعند سُماعه بوفاة والده الجليل عاد إلىٰ كربلاء، واسندت إليه رئاسة الحوزة العلمية فيكربلاء.

من ذلك الوقت انصرف السيد المجاهد لادارة الحوزة العلمية وتدريس وتربية طلبتها، حتّىٰ دخلت الحكومة الايرانية الحرب ضد روسيا التي اعتدت علىٰ بعض المدن الاسلامية وطلبت من السيد المجاهد المشاركة في هذه الحرب، ولهذا السبب قرر السيد المجاهد المشاركة، فجاء مع بعض العلماء إلىٰ إيران وشارك في الحرب، ولهذا السبب لقب بالمجاهد.

انتصر الايرانيون في بداية الحرب، لكن مع الأسف بسبب المفاوضات السرية التي أجراها قائد الجيش الايراني مع قادة الجيش الروسي، تراجع الجيش الايراني لصالح روسيا.

تألم السيد كثيراً من ذلك، وعاد إلىٰ قزوين فمرض هناك، وفي سنة (١٣٤٢ هـ)، صعدت روحه الطاهرة إلىٰ بارئها، وفارق هذه الدنيا الفانية. نقل جثمان هذا العالم المجاهد إلىٰ كربلاء، ودفن في مقبرة عائلته الخاصة في السوق الواقع بين الحرمين.

ج ـ شريف العلماء المازندراني، ثالث أساتذة الشيخ :

محمد شريف بن حسن علي، من أهالي آمل، ولد في كربلاء ودرس المقدمات هناك، ودرس السطوح ـ ظاهراً ـ علىٰ يدي السيد المجاهد، وبعدها شارك مدة تسع سنوات في مجلس درس السيد علي الطباطبائي صاحب الرياض، وبعدها شكّل مجلس درس مستقل، انصرف إلىٰ تدريس وتربية الطلبة بحيث لم تُتَح له فرصة للتأليف والتصنيف، وحتّىٰ المسودات التي كتبها لم تُبيّض، ولكن عوضاً عن ذلك ربّى طلبة مِن أمثال الشيخ الأنصاري، سعيد العلماء المازندراني، سيد ابراهيم صاحب الضوابط ، وملا آقا دربندى وقالوا : كان يشارك في مجلس درسه نحو ألف طالب.

يظهر من أعمال هذه الشخصية العظيمة وتصرفاته أنه كان كثير المحبة للعلم، ويبذل غاية جهده في التدريس والتربية، وفي نفس الوقت كان يتهرّب من الشهرة، حيث بنى أحد أثرياء مازندران من مدينة بارفروش ـ بابل حاليا ـ مدرسة باسمه وسمّاها الشريفة، وطلب منه الذهاب إلىٰ هناك، ولكن شريف العلماء لم يقبل وبقي في كربلاء.

واخيراً في سنة ١٢٤٥ هـ ق فارقت روح هذا العالم المقتدر جسمه الطاهر، وتحررت وصعدت إلىٰ الملكوت الأعلىٰ، وُورىَ جسده الطاهر الثرى في بيته في كربلاء.

د ـ الشيخ موسىٰ كاشف الغطاء، رابع أساتذة الشيخ :

هو ابن الشيخ جعفر الكبير، صاحب كتاب كشف الغطاء، ولد في النجف، ودرس السطوح عند الشيخ أسدالله الكاظمي الدزفولي، صاحب المقابس[1]، وبعدها حضر

---

(١) الشيخ أسدالله الكاظمي، صهر الشيخ جعفر كاشف الغطاء، دزفولي الأصل، ولكن عرف بالششتري اشتباهاً، لهذا العالم الكبير تأليفات كثيرة، من جملتها : كشف القناع في الكشف عن وجوه حجية

درس والده.

كان المرحوم الشيخ جعفر كاشف الغطاء يقول: ليس في الدنيا فقيه إلاّ انا والشهيد الأول وموسىٰ بن جعفر، يعني ابن ولده الشيخ موسىٰ ـ وقيل: رجّحه الميرزا القمي بعد وفاة الشيخ جعفر ـ علىٰ باقي علماء النجف. وهكذا بناءً علىٰ قول صاحب القوانين انتقلت رئاسة حوزة النجف إليه بعد وفاة الشيخ جعفر، وبعد وفاة شريف العلماء انتقل طلبته من كربلاء إلىٰ النجف واشتركوا في درس الشيخ موسىٰ.

توفي سنة(١٢٤١ هـ.ق)، ودفن في المقبرة الخاصة بعائلته.

هـ ـ المولى أحمد النراقي، خامس أساتذة الشيخ:

هو ابن المولى مهدي النراقي[1]، ولد سنة (١١٨٥ هـ ق)، درس المقدمات والسطوح علىٰ يدي والده، بعدها ذهب إلىٰ النجف وارتشف من فيض علم كاشف الغطاء رحمه الله، والعلامة بحر العلوم رحمه الله، وعاد - ظاهراً - إلىٰ كاشان سنة (١٢٠٩ هـ) بعد وفاة والده، وصرف جل اهتمامه لا دارة حوزة كاشان وقضاء حاجات المراجعين.

ومما يجدر ذكره عن فضل المولى أحمد أنّ الشيخ بعد أن حضر مجالس درس أساطين العلم والمعرفة، من أمثال السيد المجاهد، وشريف العلماء، والشيخ موسىٰ كاشف الغطاء رحمهم اللّه، واستفاد من فيض علمهم، لما رأى ما يتمتع به النراقي من العلم والفضل، بقي في كاشان ثلاث سنوات ليستفيدمنه.

للمرحوم النراقي تأليفات كثيرة، من جملتها، (مناهج الأُصول) في علم الاصول

الاجماع، ومقابس الأنوار، وغيرهما.

(١) الحاج المولى مهدي بن أبي ذر، من أهالي نراق ـ من توابع كاشان ـ كان مجتهداً زاهداً، تتلمذ علىٰ يدي الحاج المولى اسماعيل الخاجوئي، والشيخ يوسف البحراني، والوحيد البهبهاني، ثم عاد بعد أن حاز مرتبةَ الاجتهاد إلىٰ كاشان، واشتغل بتربية الطلاب والاهتمام بأُمور الناس.

و (مستند الشيعة) في الفقه ، و (معراج السعادة) في الأخلاق .

كان ﷺ أُستاذاً في أكثر علوم عصره ، علاوة علىٰ مهارته الفائقة في الشعر ، وله مثنوى (طاقديس) وديوان شعر مطبوعان .

كان المرحوم النراقي فقيهاً يتدخل في الأُمور السياسية ، يناضل ضد المستعمرين وأعوانهم عن طريقين ، ثقافي وعسكري ، ومثال ذلك جوابه علىٰ كتاب پادرى باسم (سيف الامة) ، وذهابه إلىٰ الجبهات لأجل تشجيع الايرانيين علىٰ القتال ، والمشاركة في حرب القفقاز ، ولكن خيانة قائد جيش إيران أدت إلىٰ خسارة إيران .

عاد مولى أحمد إلىٰ كاشان والأسف والألم الشديدين يملآن قلبه ، وكان ينقل مجريات هذا الحادث إلىٰ طلبته باكياً وعيونه تمتلئ بالدموع .

توفي هذا العالم الجليل سنة (١٢٤٥ هـ ق) ، ونقلت جنازته إلىٰ النجف الأشرف ، ودفن في الصحن المطهر المقابل لباب الطوسي .

و ـ الشيخ علي كاشف الغطاء ، سادس وآخر أساتذة الشيخ :

هو ابن المرحوم الشيخ جعفركاشف الغطاء وأخو الشيخ موسىٰ . كان من تلامذة والده ، وشارك في درس أخيه ، وبعد وفاة أخيه سنة (١٢٤١ هـ ق) انتقلت اليه رئاسة حوزة النجف . كان هذا العالم الجليل كثير التقوى وشديد الخوف من اللّه مع علمه وفضله ، وكانت له يد طولىٰ في المعقول ، لم يتصرّف بالحقوق الشرعية ، وكان في فتواه شديد الاحتياط .

إذ نقل عن كتاب لمعات البيان لمولى نصراللّه تراب[1] اعترضت في أحد الأيام علىٰ الأُستاذ الأعظم : لماذا تمتنع إلىٰ هذه الدرجة عن الجواب علىٰ مسائل الناس ، لا يوجد

---

(١) الحاج مولى نصراللّه تراب من تلاميذ الشيخ الأنصاري الفضلاء ، له ترجمة شرح ابن أبي الحديد إلىٰ الفارسية ، وكتاب لمعات البيان كتبه علىٰ شكل كشكول ، وكان شاعراً ماهراً وأديباً فاضلاً .

محتاط مثلك في هذا الباب. أجاب الأُستاذ بتأوه وقال: اذا رأيت أُستاذي الشيخ علي، لقلتَ: أنا في فتواي جريء وغير متهيب.

توفي الشيخ علي كاشف الغطاء سنة ١٢٥٤ هق في كربلاء، ونقلت جنازته علىٰ أيدي المشيعين من كربلاء إلىٰ النجف، ودفن بالقرب من والده وأخيه.

١٣ ـ تلامذة الشيخ المشهورين:

كان للشيخ طلبة كثيرون، حيث عدّوا من المشهورين منهم نحو ثلاثمائة، وكتبوا عن حياتهم الكثير، ولعدم تمكننا من ذكر حياة جميع هؤلاء في هذا الموجز، نكتفي بشرح مختصر لحياة طلبة الدرجة الأُولى منهم، الذين لم يحضروا درس أحد من بعده:

الف ـ الميرزا محمد حسن الشيرازي

ولد سنة (١٢٣٠ هـ) في شيراز، وفقد أباه في الصغر، وتعهد تربيته خاله. تعلّم القراءة والكتابة خلال سنتين، وبعدها درس المقدّمات، وفي سن الثانية عشرة درس السطوح، ثم ذهب من شيراز إلىٰ اصفهان في سن الثامنة عشرة، وشارك في دروس الأساطين، من أمثال السيد مير محمد خاتون آبادي، السيد حسين بيد آبادي (مدرس)، والشيخ محمد ابراهيم كلباسي، واستفاد من محضر هؤلاء الأساطين.

في سنة (١٢٥٩ هـ) سافر إلىٰ النجف الأشرف لاكمال دراسته، واستمر علىٰ حضور درس صاحب الجواهر، واستفاد من محضره حتّىٰ وفاته.

بعد وفاة صاحب الجواهر أراد العودة إلىٰ شيراز، فسأله أصدقاؤه عن سبب عدم بقائه في النجف، فقال: لايوجد من استفيد منه. فسألوه، هل حضرت درس الشيخ؟ فقال: نعم، لاتوجد فيه مطالب مهمة، فقالوا له: الشيخ أكبر من هذه الكلمات، ثم هيأوا مجلساً دعوا إليه الشيخ والميرزا ليتعرف الميرزا علىٰ الشيخ بصورة أحسن وعن قرب.

طرح الميرزا في هذا المجلس مسألة، فأجاب الشيخ عن هذه المسألة وسلّم لجوابه الميرزا، فأورد الشيخ اشكالاً علىٰ الجواب، وشرح هذا الاشكال بطريقة وافقه الميرزا عليه، وبعدها أجاب الشيخ بنفسه علىٰ هذا الاشكال، ومازال الشيخ يكرر اشكالاً ويجيب عنه والميرزا يسلم بالاشكال والجواب، حتّىٰ قيل إنه استشكل وأجاب سبعاً أوثماني مرات بطريقة جعلت اعجاب الميرزا بالشيخ ـ في ذلك المجلس ـ يصرفه عن العودة إلىٰ شيراز، ويبقى إلىٰ آخر حياته ملازماً لدرس الشيخ.

كان الشيخ، يحترم الميرزا احتراماً كثيراً، بحيث عندما يكون عند الميرزا اشكال في الدرس يأمر الشيخ طلابه بالسكوت ويقول: إنّ جناب الميرزا يتكلم، وينتبه إلىٰ كلام الميرزا، وبعد اتمام كلامه يقرر الشيخ اشكاله للتلاميذ.

بعد وفاة الشيخ يصل الميرزا إلىٰ المرجعية، وفي زمان مرجعيته أفتى بتحريم التبغ ـ التنباكو ـ الذي أدى إلىٰ خسائر فادحة لشركة الريجي الانجليزية، مما قصرت ـ إلىٰ حد ـ أيدي الانجليز عن إيران.

صعدت روحه الطاهرة إلىٰ بارئها سنة (١٣١٢ هـ) في مدينة سامراء، وحمل جثمانه علىٰ الأيدي من سامراء إلىٰ النجف حيث دفن هناك.

ب ـ الميرزا حبيب الله الرشتي :

هو ابن محمد علي خان الگيلاني من أهالي رشت، درس المقدمات في مسقط رأسه، ذهب إلىٰ قزوين وأكمل دورة كاملة من الفقه والأُصول عند المرحوم مولى عبدالكريم ايراني، وحاز درجة الاجتهاد بتأييد من العلماء في سن الخامسة والعشرين.

في سنة ١٢٦٣ هـ سافر إلىٰ النجف لاكمال دراسته، وحضر في البداية درس صاحب الجواهر رحمه‌الله، وبعد ذلك حضر درس الشيخ الأنصاري للاستفادة منه.

يقال : ذات يوم استشكل في درس صاحب الجواهر ، ولما بقي اشكاله دون جواب ، قالوا له : إنّ جواب اشكالك عند الشيخ الأنصاري ، فذهب إلىٰ الشيخ ووجد عنده الجواب وبعد ذلك اشترك في درس الشيخ .

كانت له طريقة جيدة في التدريس ، وكان معروفاً بدقة النظر ، وبعد وفاة الشيخ أصبح له درس مستقل مملوء بالأساتذة والفضلاء .

كان رحمه الله محتاطاً إلىٰ درجة لم يكن يتصرف بالحقوق الشرعية ، وكان يتهرّب من الرئاسة ، ولشدة تقواه واحتياطه لم يوافق علىٰ تقليده . اضافة إلىٰ ذلك كان كثير العبادة ، دائم الطهارة ، ويصوم أغلب أيام السنة .

كتب المرحوم الميرزا حبيب اللّه الرشتي (بدائع الأُصول) ، وشرحاً للشرائع .

توفي ليلة ١٤ جمادى الآخرة سنة ١٣١٢ هـ ق .

ج ـ الميرزا محمد حسن الآشتياني :

هو ابن المرحوم الميرزا جعفر ، ولد في مدينة آشتيان حدود سنة ١٢٤٨ هـ ق .

في سنّ الثالثة عشرة ذهب مع والده إلىٰ بروجرد ، حيث أكمل دراسة المقدمات هناك ، وبعدها درس الأُصول والفقه عند حجة الاسلام البروجردي ، ولأجل إكمال دراسته سافر إلىٰ النجف الأشرف .

في سن الثامنة عشرة كان يحضر درس الشيخ ، ولسبب صغر سنه كان يجلس خلف ساتر حتّىٰ أظهر في أحد الأيام بعض الملاحظات علىٰ الدرس ، ولما وجد الشيخ فيه النباهة والفضل واللياقة قرّبه من منبر درسه .

بعد عدة سنوات من مشاركة الآشتياني في مجلس درس الشيخ وصل إلىٰ درجة حيث كتب تقريرات دروس الشيخ .

بعد وفاة الشيخ ذهب إلىٰ طهران سنة ١٢٨٢ هـ ق ، وفي هذه المدينة ازدادت الحوزة

العلمية فيها بوجوده رونقاً واشراقاً. انصرف إلىٰ التدريس وتربية الطلبة، وفي الوقت الذي أفتى الميرزا الشيرازي بتحريم استعمال الدخانيات، هيّأ جميع الوسائل لنشر فتواه في طهران وسائر أنحاء إيران.

توفي هذا العالم الجليل سنة (١٣١٩ هـ ق) في طهران، ونقلت جنازته إلىٰ النجف الأشرف، ودفن في مقبرة الشيخ جعفر الشوشتري.

د ـ السيد حسين كوهكمري المعروف بـ (ترك)

ولد في إحدىٰ القرى بأطراف تبريز، درس المقدمات في قريته، ولدراسة السطوح ذهب إلىٰ تبريز واستفاد من محضر ميرزا أحمد إمام الجمعة، ولأجل اكمال دراسته ذهب إلىٰ كربلاء و استفاد من فيض علم شريف العلماء، والسيد ابراهيم القزويني ـ صاحب الضوابط ـ، ومن كربلاء ذهب إلىٰ النجف وحضر درس الشيخ علي كاشف الغطاء للاستفادة منه، وبعد وفاة الشيخ علي شكّل مجلس درس مستقل له، حتّىٰ حدث ما ذكر في فصل تدريس الشيخ، حيث انتقل هو وطلبته إلىٰ مجلس درس الشيخ. ويقولون: إنّه كان يرجع بعض الاحتياطات إليه.

انتقل هذا العالم الحكيم إلىٰ جوار ربه في (٢٣ رجب سنة ١٢٩٩ هـ ق) في النجف الاشرف، ودفن هناك.

جاء في كتاب شهداء الفضيلة: بعد ما يقرب من عشرين عاماً من وفاته، حفروا بجانب قبره قبراً لدفن أحد أقاربه، فوجدوا جسد هذا العالم الجليل مازال سالماً.

هـ ـ الشيخ آقا حسن نجم آبادي:

هو ابن ملا ابراهيم، وكان من أهالي طهران، قرأ المقدمات والسطوح في طهران، بعدها انتقل إلىٰ النجف الأشرف، وحضر درس الشيخ وارتشف من فيض علمه.

كان المرحوم نجم آبادي من جملة ثلاثة أشخاص قيل: إنه قال الشيخ في حقهم: انّني

القي الدرس من أجلهم. بعد وفاة الشيخ اجتمع رأي العلماء علىٰ رئاسته ، ولكن لشدة تقواه وورعه امتنع عن تقبّل ذلك. توفي ﵀ سنة (١٢٨٤ هـ.ق) والتحقت روحه بالملكوت الأعلىٰ.

و ـ الحاج ميرزا حسين الخليلي :

هو ابن الحاج ميرزا خليل الطهراني، ولد في النجف الأشرف سنة ١٢٣٠هـ.ق درس المقدمات والسطوح هناك، وبعد أن استفاد من محضر صاحب الجواهر بعد وفاته، حضر درس الشيخ، وكان من أفاضل تلاميذ الشيخ، وبعد وفاة الشيخ أصبح له مجلس درس مستقل يدرّس فيه الفقه فقط، كان له تسلط كامل في جميع فروع الفقه، وكان من المؤيدين المتحمسين للمشروطة، وكانت تعقد في مدرسته جلسات ومحافل متعددة حول هذا الموضوع.

في أواخر عمره ضعف جسمه ضعفاً شديداً، ففي إحدى الليالي صعد إلىٰ سطح مسجد السهلة لأداء الصلاة، فسقط واصيب كتفه اصابة شديدة، توفى ﵀ علىٰ أثر ذلك سنة ١٣٢٦ هـ ق.

ز ـ السيد علي الشوشتري :

هو ابن السـيد محمد بن السـيد طـبيب، من أحفاد السـيد نعمـة اللّه المحـدّث الجزائـري.

بعد اكمال دراسته انتقل من النجف الأشرف إلىٰ شوشتر، و انصرف إلىٰ التدريس وقضاء حاجات الناس، وتقلد القضاء فيها.

في إحدىٰ الليالي طرق باب بيته شخص يدعى ملاقلي جولا وقال له : هذا الطريق الذي تسلكه يوصلك إلىٰ جهنم. تعجب السيد وقال في نفسه : كيف يكون الطريق الذي يرشد الناس ويعلمهم و يقضي بينهم بالحق موصلاً إلىٰ جهنم ؟ بعد عدة ليالٍ تكرر

الحادث، إذ طرق الباب نفس الشخص وقال أيضاً : ألم أقل هذا الطريق يوصلك إلىٰ جهنم ؟! وقال : انّ الدعوى الفلانية التي قُدّمت اليك مجعولة، والملك المتنازع عليه وقف، وسند وقفه في المكان الفلاني. فذهب السيد علي في الغد إلىٰ المكان الذي ذكره ملا قلي، وهدم جزءاً من الجدار، وأخرج سند الوقف.

وبعدها يقول ملا قلي للسيد : اذهب إلىٰ النجف واسكن هناك. فذهب السيد إلىٰ النجف وبقي إلىٰ آخر حياته، وكان يحضر درس الشيخ.

كان الشيخ والسيد صديقين حميمين لايفترقان، ولم يعلم بين معظم الناس أيهما كان أكثر عرفاناً ومقدماً علىٰ صاحبه حتّىٰ توفى الشيخ، فعند تشييع جنازته كان السيد متألماً كثيراً ولم يقر له قرارٌ وقال : بكائي علىٰ تلك الأشياء التي كانت في صدر الشيخ ولم يجد أحداً يودعها.

وأخيراً توفي السيد علي سنة (١٢٨٣ هـ ق) في النجف الاشرف، وانتقلت روحه إلىٰ الملكوت الأعلىٰ.

* * *

الشيخ الأنصاري

قيمته العلميّة وظروفه الإجتماعيّة

السيد حسين الشامي (لندن)

المقدّمة :

تميّز التأريخ الشيعي الطويل بظاهرة جديرة بالدراسة والإهتمام، تلك هي بقاء الشخصيّة العلميّة حيّة وعدم انتهاء دورها في حدودها الزمنيّة التي عاشتها.

قد يُفهم من هذا الطرح أنـّه مسألة طبيعيّة في المسار العامّ للتأريخ، باعتبار أنّ تأريخ الشعب والدولة والمذهب، إنّما يتكوّن من حركة الأفراد، وتأثيرهم علىٰ الأحداث التي عاشوها في جوانبها العقائديّة والثقافيّة، والسياسيّة وغيرها.

ومن الطبيعي أن يبرز الأشخاص ذوو الجدارة والقدرات الإستثنائيّة علىٰ سواهم فيخلّدهم التأريخ، ويصبحون أبطال الزمن الطويل، وهذه حقيقة يشترك فيها التأريخ الشيعي مع غيره.

إنّ هذا الكلام لا نملك إلّا أن نسلّم به ونؤكّده. لكنّ الذي قصدناه مسألة أُخرىٰ غير

هذه. إنّنا نقصد التواصل بين شخصيّات التأريخ الشيعي، حيث تستمدّ الشخصيّة قوّتها وعطاءاتها من شخصيّة سابقة، فتساهم في تثبيت دور كبير في حركة الأُمّة فلا تكون معزولة في حدودها الزمنيّة، أو مقطوعة عن مرحلة سابقة. إنّما الشخصيّة التأريخيّة هي امتداد لتراث شيعي واسع وكبير، وهي في نفس الوقت منطلق لنشاطٍ جديد.

ومن أجل أن تتّضح الصورة التي نحن بصددها من المناسب أن نوضّح العلاقات المتواصلة بين بعض أعلام الشيعة في فتراتهم التأريخيّة المختلفة.

فالشيخ الصدوق المتوفّىٰ عام (٣٨١ هـ)، صاحب التصانيف التي زادت علىٰ الثلثمائة، والذي أُعتبر رئيس المحدّثين في زمانه وساهم في حفظ تراث أهل البيت عليهم السلام؛ الشيخ الصدوق هو نتاج شخصيّة كبيرة سبقت، واستمرار لها. فهو أكمل مدرسة والده الشيخ ابن بابويه المتوفّىٰ عام (٣٢٩ هـ)، الذي كان أُستاذ مدرسة قم المقدّسة في الحديث، وشيخ الطائفة فيها. وعاصر الشيخ الكليني المتوفّىٰ عام (٣٢٨ هـ)، صاحب الموسوعة الحديثيّة الضخمة (الكافي أُصولاً وفروعاً).

وبعد الشيخ الصدوق جاء السيّد ابن طاووس المتوفّىٰ عام (٦٦٤هـ)، الذي أكمل هذا الخطّ الفكريّ الأصيل في رواية الحديث.

وفي المجال العقلي نلاحظ أنّ الشريف المرتضىٰ المتوفّىٰ عام (٤٣٦ هـ)، الذي دفع البحث الحرّ، والدراسات العقائديّة والكلاميّة إلىٰ درجات عالية من التأصيل والتطوّر - هو امتداد للمسار الذي انتهجه أُستاذه الشيخ المفيد المتوفّىٰ عام (٤١٣ هـ).

وأعقب السيّد المرتضىٰ في تطوير المنهج الحرّ والمباحث العقليّة الشيخ أبو جعفر الطوسي المتوفّىٰ عام (٤٦٠ هـ)، مؤسّس جامعة النجف الأشرف العريقة.

ثمّ برز العلّامة ابن المطهّر الحلّي المتوفّىٰ عام (٧٢٦ هـ)، الذي نهض بالبحث الحرّ والأبحاث العقليّة، والكلاميّة، والفقهيّة إلىٰ مراتب متقدّمة.

كما إنّ الشهيد الأوّل المتوفىٰ عام (٧٨٦ هـ)، يعتبر نشاطه الفقهي العملاق امتداداً لنشاطٍ فقهيّ سابق قام به المحقّق الحلّي المتوفىٰ عام (٦٧٦ هـ).

وفي مجال النزاع الأخباري الأُصولي يبرز الإسم اللامع للشيخ جعفر كاشف الغطاء، حيث استطاع أن يُثبت مرتكزات المدرسة الأُصوليّة في الساحة الشيعيّة بشكلٍ حاسم، وهو بذلك أكمل منهج المدرسة الجديدة التي أسّسها أُستاذه الوحيد البهبهاني المتوفىٰ عام (١٢٠٥ هـ)، في الفقه والأُصول والحديث.

وبذلك نلاحظ أنّ الشخصيّات العلميّة الشيعيّة والتي تركت آثارها الكبيرة علىٰ الساحة الفكريّة الإسلاميّة لم تكن منفصلة عن بعضها، إنّما هي تتواصل فيما بينها بترابط علمي وثيق. ممّا جعل العطاءات تتكامل مع بعضها البعض لتثري مدرسة أهل البيت عليهم السلام في العلوم الإسلاميّة، ولا سيّما في حقلَي الفقه والأُصول، حيث سجّل فيهما علماء الشيعة تقدّماً ملحوظاً مع تقدّم الزمن.

إنّ هذه الظاهرة التي نتحدّث عنها، ونصطلح عليها بـ: (ظاهرة التكامل العلمي للشخصيّة الشيعيّة) استطاعت أن تُعطي نتائج علميّة ضخمة؛ ساهمت في ازدهار المدرسة الشيعيّة. فهي لم تكن نتائج شخصيّة محدودة في الإطار الذاتي، بل كانت أوسع من هذه الحدود الضيّقة. فالنشاط العلمي للشخصيّة يخرج عن دائرة الذات الصغيرة إلىٰ أُفق المدرسة الأكبر. وهذه إحدىٰ نقاط القوّة في المدرسة الشيعيّة المتميّزة بالتطوّر العلمي المستمرّ.

وإذا أردنا أن نطرح الأسباب التي تقف وراء ظاهرة التكامل والإبداع، فإنّنا نلاحظ المرتكزات التالية:

أوّلاً ـ المنهج الرائد لمدرسة أهل البيت:

إنّ الحوزات العلميّة الشيعيّة بمختلف مواقعها وظروفها هي امتداد عقائدي وفكري للمنهج الذي وضع أُسسه، وحدّد خطوطه أئمّة أهل البيت عليهم السلام، حيث كثّفوا جهودهم

في إنشاء مدرسة علميّة أصيلة تحفظ المسار الإسلامي من الإنحراف، وتقدّم للأُمّة أصالة الإسلام الذي حمل رسالته جدّهم الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله. وقد بذل الأئمّة الأطهار جهودهم لمواجهة الإنحرافات العقائديّة، ووضعوا القواعد الأساسيّة لفهم الشريعة والتعامل مع نصوصها، ومبادئها، وتعاليمها. وقد كانت مهمّتهم ذات منهج شمولي، حيث أعدّوا أجيالاً من العلماء، انتشروا في أرجاء العالم الإسلامي، ليركّزوا الأصالة الإسلاميّة في حياة الأُمّة، ويبعثوا النهضة العلميّة في أوساطها.

وقد ظهرت نتائج هذا التخطيط البعيد المدىٰ، بعد غيبة الإمام المهدي عجّل اللّه فرجه، حيث لم يواجه الشيعة أزمة في استنباط الأحكام الشرعيّة، أو في طرح الفكر الإسلامي والعقيدة الحقّة. حيث كانت الأُسس العقائديّة، والمعالم الفقهيّة واضحة عند علمائهم الذين نهضوا بأدوارهم العلميّة في تثبيت تلك المعالم والأُصول، وتوظيفها بالصورة الصحيحة في المجال العلمي. فكانت جهود أعلام التشيّع، ورموزه الفكريّين تتضافر مع بعضها البعض ويكمل اللاحق ما بدأه السابق. لأنّ المسار العلميّ كان ينحدر من أُصول واحدة، ويمضي في طريق موحّد نحو هدف واضح مشخّص. ولعلّ هذه الحقيقة الكبيرة هي التي جعلت المدرسة الفكريّة والفقهيّة الشيعيّة تنفرد عن غيرها من المذاهب الإسلاميّة، وتمثّل المدرسة الحقيقيّة للإسلام في تشريعه وأحكامه، وثقافته وأخلاقه.

وعلىٰ هذا فإنّ الشخصيّة العلميّة البارزة في الوسط الشيعي تتحرّك في خطٍّ موصول الحلقات، وهي خلاصة سلسلة طويلة من جهود الأعلام الفقهاء. ونتاج تأريخ ومحصّلة زمن، وهي في نفس الوقت عطاء للحاضر، ورفد للمستقبل.

وعندما نضع شخصيّة الشيخ الأنصاري وغيره من أعلام الشيعة في هذا المسار الطويل ووفق الحقائق والسمات التي تميّزه، نكتشف بسهولة موقعه، ودوره في التأريخ العلمي الشيعي. فهو نقطة التواصل بين التراث الشيعي الضخم الذي وصل إليه، وبين

المستقبل الفقهي والأُصولي الذي انطلق من مدرسته المتطوّرة الخلّاقة.

ثانياً ـ الإبداع والنقد العلمي في المدرسة الشيعيّة:

تتميّز الحوزات العلميّة الشيعيّة بنشاطٍ علميٍّ حرّ، فهي لا تقف عند حدود النظريّة والفكرة التي تصلها من الماضي، وتأخذ بها علىٰ أنـّها مسلّمة غير قابلة للنقاش؛ إنّما تخضع نتائج الدراسات والآراء الاجتهاديّة التي توصّل إليها العلماء السابقون إلىٰ بحثٍ متجدّد، ونقدٍ مستمرّ من قبل أجيال العلماء اللاحقين. ممّا يجعل من أيّ جهد علميّ موضع دراسة دائمة في الحوزات العلميّة. وبذلك تظلّ الشخصيّة الشيعيّة في الغالب حيّة مع الزمن من خلال ما تقدّمه من أفكار ونتائج. وهذا ما يساهم بطبيعة الحال في تطوير النظريّة، والوصول بها إلىٰ التكامل. كما انـّه يساهم في بقاء روح الابداع حيّة داخل الحوزة ـ إذا ما قدّر لشخصيّة علميّة أن توظّف التراث الواصل إليها، وتنطلق منه في إبداعات جديدة. وهذا ما فعله الشيخ الأنصاري ﷺ، فلقد استوعب التراث الفقهي والأُصولي الذي وصل إليه، ثمّ أضاف ابداعاته الهائلة في هذَين العلمَين والمتمثّلة بكتابَيه الخالدَين (الرسائل)، و(المكاسب).

ثالثاً ـ الإستقلاليّة السياسيّة:

من الخصائص التي تتميّز بها الحوزة العلميّة الشيعيّة أنـّها مؤسّسة غير منتمية لأي جهة رسميّة، وهذا ما جعلها علىٰ الدوام تعيش حريّة البحث الفكري والاختيار المنهجي. وقد تعرّضت لضغوط هائلة من قِبَل الحكومات الجائرة في فترات مختلفة من التأريخ، إلّا أنـّها استطاعت أن تواجه التحديات بصلابة، وتحافظ علىٰ وجودها العلمي، واستقلالها السياسي.

إنّ من أهمّ نتائج الاستقلاليّة في الحوزة العلميّة أنّ أساتذتها لا يصلون إلىٰ مواقعهم الأُولىٰ في المجال العلمي، إلّا من خلال الكفاءة والعلميّة. وليس هناك عامل خارجي يؤثّر في تعيين الأُستاذ، أو المرجع دون توفّر الشروط المطلوبة فيه.

وقد ساهمت هذه الخصيصة التأريخيّة المهمّة في إثراء وتكامل الحوزة العلميّة، حيث سارت علىٰ القيم العلميّة الصحيحة في تحديد المواقع في مراتبها العلميّة والقياديّة. ولم يحدث أن تبوّأ مرتبة الزعامة فيها رجلٌ غير مؤهّل علميّاً.

إنّ الزعامة عندما تكون خاضعة للمقدرة العلميّة، فإنّها بلا شكّ تدفع بالتطوّر العلمي إلىٰ الأمام، وتحقّق التكامل في الشخصيّة العلميّة الشيعيّة مع تواصل الزمن، كما انّها في الغالب تفسح المجال للطاقات الإبداعيّة أن تظهر علىٰ الساحة، وتأخذ موقعها الحقيقي في المجالات العلميّة وفي حياة الأُمّة. وهذا ما حدث مع الشيخ الأنصاري. فالمعروف عنه أنّه لم يسعَ إلىٰ المرجعيّة ـ إنّما هي التي سعت إليه. وعندما اضطلع بمهامّها كان أميناً عليها، وكان عامل الدفع الكبير في تطوير رسالتها العلميّة، حيث يمكن الحديث بوضوح عن مسارها العلمي بمرحلة ما قبل، ومرحلة ما بعد الشيخ الأنصاري.

فترة الشيخ الأنصاري

عاش الشيخ الأنصاري بين عامَي (١٢١٤ هـ ـ ١٢٨١ هـ) أي: منذ مطلع القرن التاسع عشر الميلادي، وحتّىٰ العقد السادس منه. وكانت تلك الفترة واحدة من الفترات الحسّاسة في التأريخ الشيعي والإسلامي المعاصر، حيث شهدت أحداثاً ضخمة وخطيرة علىٰ المستويات العقائديّة، والثقافيّة، والسياسيّة ملأت أرجاء الدولة العثمانيّة، وأثّرت بعضها بقوّة علىٰ الساحة العراقيّة عموماً، وعلىٰ النجف الأشرف بالخصوص. وكان من الطبيعي أن تنعكس تلك الأجواء علىٰ شخصيّة الشيخ الأنصاري واتّجاهاته العلميّة التي تميّز بها عن معاصريه. فالشخصيّة لا يمكن أن تنفصل عن محيطها الإجتماعي والثقافي، ولا بدّ أن تتأثّر بالأحداث التي ترسم معالمها، وتحدّد مساراتها العامّة، إنّما تتفاوت نسبة التأثّر من شخصٍ لآخر كما تختلف نتائج التأثّر سلباً، أو إيجاباً.

والذي حدث مع شيخنا الأنصاري أنّه تأثّر بها إيجابيّاً، واستطاع أن يجعل حصيلة

عمره منطقة إشعاع وهّاج وسط الساحة الإسلاميّة، وعلامة شاخصة في التأريخ العلمي للشيعة، ومصدر عطاء مستقبلي للأمّة ولأجيالها في مختلف الحوزات العلميّة.

ومن أجل أن نكتشف أبعاد هذه الشخصيّة العملاقة، نرىٰ من الضروري تثبيت بعض الملامح الرئيسيّة التي عاصرها منذ نشأته وحتّىٰ تسلّمه المرجعيّة. وذلك حسب المعالم الأساسيّة التالية:

أوّلاً ـ الأجواء العلميّة في النجف الأشرف:

خلال فترة دراسة الشيخ الأنصاري كانت الحوزة العلميّة في النجف الأشرف تشهد مرحلة الازدهار والتقدّم، حيث بلغ عدد طلّابها حوالي عشرة آلاف طالب، وهو رقم كبير قياساً بالظروف المعيشيّة الصعبة آنذاك. وقد كان أساتذة الحوزة في تلك الفترة يتمتّعون بقدرات علميّة عالية، بحيث أنّ بروز أحدهم وتميّزه علىٰ غيره لا يكون إلّا من خلال امتلاكه قدرات علميّة نادرة، وعلىٰ هذا فإنّ تفرّد الشيخ الأنصاري وتقدّمه علىٰ معاصريه يشير بوضوح إلىٰ سموّ منزلته العلميّة، حيث إنّ أُستاذه الشيخ محمّد حسن (صاحب الجواهر) أوصىٰ بالمرجعيّة إليه، وهي بادرة لم تكن مألوفة في الحياة الشيعيّة. ولا شكّ أنّ هذا التعيين إنّما كان عن استيعاب الشيخ صاحب الجواهر لشخصيّة تلميذه الأنصاري.

ثانياً ـ جذور النزاع الأُصولي الأخباري:

نشأ الشيخ الأنصاري في الفترة التي شهدت انحسار الإتّجاه الأخباري بعد نزاع فكريّ طويل بين علماء الشيعة، وقد تحقّق الانتصار علىٰ يد الرائد المجدّد الوحيد محمّد باقر البهبهاني المتوفّىٰ عام (١٢٠٦ هـ)، والشيخ الكبير جعفر كاشف الغطاء. غير أنّ هذا الانتصار الفكري، وبسبب العوامل السياسيّة والاجتماعيّة المتشابكة التي أحاطت به لم يستكمل مشروعه النظري، ولم يكن يستند علىٰ رصيد علميّ كبير من القواعد والمباني المدوّنة في علم الأُصول. ولعلّ هذه المسألة المعقّدة هي التي جعلت الشيخ الأنصاري

يكرّس حياته العلميّة لتطوير هذا العلم، ويكون رائده الكبير في المرحلة المعاصرة. وعلىٰ هذا الأساس يعتبر الشيخ الأنصاري ﷺ رائداً لأرقىٰ مرحلة من مراحل العصر الثالث، وهي المرحلة التي يتمثّل فيها الفكر العلمي منذ أكثر من مائة سنة حتّىٰ اليوم.

ثالثاً ـ تصاعد الحركة الشيخيّة:

عاصر الشيخ الأنصاري واحدة من الفترات المضطربة في تأريخ الفكر والثقافة، حيث ظهرت الاتّجاهات الفكريّة المنحرفة واستطاعت أن تتغلغل داخل أوساط الأُمّة الإسلاميّة. وكان منطلق بعض هذه الاتـّجاهات مـن الأوساط العلميّة الشيعيّة، وهي مسألة حسّاسة وخطيرة باعتبار أنّ الحوزة العلميّة تمثّل منطقة العصب الحيّ للفكر الشيعي. وإنّ أيّ إرباكٍ طارىءٍ فيها يؤثّر علىٰ عطاءاتها ورسالتها الفكريّة الأصيلة التي تميّزت بها لقرونٍ طويلة.

لقد عاصر الشيخ الأنصاري قوّة الحركة الشيخيّة، وهي الحركة التي وضع أُسسها الشيخ أحمد الأحسائي في كربلاء بعد أن درس علىٰ السيّد مهدي بحر العلوم، والشيخ جعفر كاشف الغطاء، ونال منهما درجة الاجتهاد، وتميّز عن أقرانه بقدراته العلميّة، لكنّه أخذ يتحدّث لطلّابه بآرائه الخاصّة، ممّا أثار حوله ضجّةً في الأوساط العلميّة اضطرّ علىٰ أثرها إلىٰ ترك العراق والهجرة إلىٰ الحجاز.

وكان يعتمد الشيخ الأحسائي في إصدار دعاواه وأحكامه علىٰ ما يدّعيه من رؤية الأئمّة عليهم‌السلام لذلك سمّيت طريقتهُ بـ (الكشفيّة)، وهي طريقة تتعارض مع العقل وأُصول العقيدة والقواعد الشرعيّة في مدرسة أهل البيت عليهم‌السلام.

بعد وفاة الشيخ الأحسائي خلفه السيّد كاظم الرشتي بوصيّة منه. وكان من أهمّ وصاياه أن يترقّب ظهور الإمام الحجّة عجّل اللّه فرجه الذي أزفت ساعة ظهوره بعد أن مضىٰ علىٰ غيبته ألف عام، وقد سار كاظم الرشتي في هذا الإتّجاه واستطاع أن يؤثّر علىٰ الأوساط الشيعيّة في كربلاء بشكلٍ ملحوظ. واستمرّ في هذا النهج حتّىٰ وفاته عام

(١٢٥٩ هـ) (١٨٤٣ م)، ولم يعيّن السيّد الرشتي خليفةً له لدعوته أنّ الإمام الحجّة سيظهر، ولا حاجة لتعيين الخليفة. وقد حدّد لتلامذته علامات خاصّة يعرفون بها الإمام الغائب.

وكان لهذا المنهج والوصيّة التي تركها الرشتي الأثر الكبير في ظهور الحركة البابيّة التي أعلنها أحد تلامذة الرشتي في إيران، وهو (علي محمّد) الذي ادّعىٰ بأنّه الباب إلىٰ الإمام الغائب.

استطاعت هذه الحركة أن تنجح في إيران، وأن تصل إلىٰ ذروة نجاحها خلال فترة مرجعيّة الشيخ الأنصاري.

ورغم أنّ المصادر المتوفّرة لدينا لم تتحدّث بوضوح عن موقف الشيخ الأنصاري في مواجهة هذه الحركة الضالّة، إلّا أنّه يمكن اكتشاف دوره من خلال معرفة حقيقة تأريخيّة هامّة، وهي أنّ الحركة البابيّة التي استندت جذورها إلىٰ الوسط العلمي في كربلاء، وكان يفترض في ضوء ذلك أن تنتشر في العراق ولا سيّما في المناطق المقدّسة منه ـ إلّا أنّ العكس هو الذي حدث، حيث لم تستطع هذه الحركة أن تحقّق نجاحها إلّا في أوساط كربلاء، أمّا في النجف فلم تستطع الحركة الوصول إليها.

ولعلّ عمق الشخصيّة العلميّة للشيخ الأنصاري، وضخامة عطائه الفكري، وقوّة الدور التأريخي الذي كان يقوم به جعل من النجف الأشرف قلعة حصينة لا تخترقها الأفكار الضالّة، لأنّ أيّ نشاطٍ فكريٍّ منحرف ما كان ليقف علىٰ قدميه أمام الزخم الفكري الهائل الذي حقّقه شيخنا الأنصاري قدس سره في النجف التي ظلّت الموقع المتقدّم للفقه والأُصول، وسائر المعارف والعلوم الإسلاميّة في مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

رابعاً ـ الإضطرابات السياسيّة :

كانت الفترة التي عاصرها الشيخ الأنصاري تتميّز باضطراب سياسي عامّ، حيث كان الصراع علىٰ السلطة شديد بين المماليك الذين حكموا العراق، ثمّ نهاية حكم المماليك

وعودة السلطة إلىٰ السلطان العثماني. وقد رافقت ذلك أحداث سياسيّة قلقة، وكوارث مدمّرة مثل: المجاعة، والطاعون، وفقدان الأمن. وهي العوامل التي تفتك بالأجواء الثقافيّة، وتجمّد النشاط والإبداع العلمي. ولا سيّما إذا أضفنا لها أنّ سياسة الدولة العامّة كانت تتميّز بالطائفيّة، وكان الشيعة يتعرّضون لمضايقة الحكّام؛ خصوصاً وأنّ أزمة العلاقة بين إيران والدولة العثمانيّة كانت تتّسم دائماً بالشدّة والتوتّر. إنّ تلك الأوضاع القلقة كانت تقف في الجانب المعرقل لنموّ الفكر والحركة العلميّة، غير أنّ قدرة الشيخ الأنصاري العلميّة مكّنتهُ من تحدّي الظروف الإجتماعيّة والسياسيّة، وأن يؤسّس مدرسته العلميّة المعطاءة، فقدّم نتاجاته الضخمة في الفقه والأُصول في واحدةٍ من الفترات المظلمة التي شهدها التأريخ الإسلامي. وقد عبّر عنه سيّدنا الشهيد الصدر رحمه الله بأنّه يقف علىٰ رأس جيلٍ من أجيال النوابغ في العصر الثالث من عصور تأريخ علم الأُصول، وهو عصر الكمال العلمي للمدرسة الجديدة، وعاصرها في مرحلته الدراسيّة وهي في أوج نموّها ونشاطها، وبهذا قدِّر له أن يرتفع بالعلم إلىٰ القمّة التي كانت المدرسة الجديدة في طريقها إليها.

قيمة الشيخ الأنصاري في حركة الزمن

الشيخ الأنصاري أحد القلائل الذين اكتشفهم المستقبل أكثر ممّا اكتشفهم حاضرهم. وليس معنىٰ هذا أنّه لم يأخذ موقعه الحقيقي في زمانه، بل إنّه كان العلم الأبرز في الوسط الشيعي، وكان مرجع الشيعة بعد وفاة أُستاذه. فلم يقف إلىٰ جانبه نظير، بحيث إنّ وفاته جعلت المرجعيّة تتوزّع علىٰ عدّة مراجع بعدما كانت متوحّدة فيه.

والشيخ الأنصاري رغم علوّ شأنه في زمانه، إلّا أنّه اكتسب منزلة أكثر سموّاً بعد وفاته بفضل التراث الفقهي؛ والأُصولي الذي تركه للحوزات العلميّة دافعاً إيّاها إلىٰ مراحل متقدّمة من التطوّر والتقدّم العلمي، بحيث يمكن اعتباره القيمة الحيّة المتجدّدة مع

الزمن.

إنّ الشيخ الأعظم قدّم في حياته ما أرسىٰ دعائم المدرسة الأُصوليّة، وساهم بشكلٍ فاعل وأساس في تطوّر مدرسة النجف العلميّة. وهو بعد وفاته فتح باب مرحلة جديدة من مراحل الازدهار فيها، والتي كان من أعلامها المجدّد الميرزا محمّد حسن الشيرازي، والشيخ محمّد كاظم الخراساني، والشيخ حسين النائيني، والسيّد أبو القاسم الخوئي، والسيّد الشهيد محمّد باقر الصدر.

وهكذا كان الشيخ مرتضىٰ الأنصاري يمثّل منطقة استيعاب الماضي العلمي للمدرسة الشيعيّة، ومنطلق الإبداع للمستقبل العلمي المشرق لهذه المدرسة الإسلاميّة الأصيلة.

إنّ الآثار التي تركها الشيخ الأنصاري ظلّت حيّة مع حركة الزمن فكتاباه الكبيران: (الرسائل، والمكاسب) يمثّلان محطّة أساسيّة في المسار العلمي، حيث لا يمكن للطالب في الدراسات الشرعيّة أن يتخطّاهما في حياته العلميّة. فهما المعلمان البارزان في الحوزات العلميّة الشيعيّة.

وكما عاش الشيخ الأنصاري حيّاً من خلال تراثه العلمي، فإنّه ظلّ حيّاً من خلال تلامذته الذين مارسوا أدواراً سياسيّة ذات أثرٍ كبير في حياة الأُمّة الإسلاميّة كالميرزا محمّد حسن الشيرازي، والشيخ محمّد كاظم الخراساني، والسيّد جمال الدين الأفغاني (الأسدآبادي).

فالميرزا محمّد حسن الشيرازي كان موضع اهتمام خاصّ من قبل أُستاذه الشيخ الأنصاري، وقد سار علىٰ نهج أُستاذه في الزهد والورع، والابتعاد عن الدنيا، واستطاع من خلال سيرته الأخلاقيّة، ومواقفه الاجتماعيّة والإنسانيّة أن يكسب ثقة الأُمّة بشكلٍ لم يحدث له مثيل من قبل. وقد مثّلت فتواه الشهيرة بثورة التنباك أحد النقاط المضيئة في التأريخ السياسي الشيعي المعاصر.

كما أنّ دور الشيخ الآخوند الخراساني يعتبر من الأدوار المتميّزة في الحياة الإسلاميّة والسياسيّة من خلال مواقفه في قضيّة المشروطة أوائل القرن العشرين الميلادي، وتصدّيه لحركة الجهاد ضدّ احتلال الروس لإيران عام (١٩١١) ميلاديّة.

أمّا السيّد جمال الدين الأفغاني، فقد كان نمطاً آخر من تلامذة الشيخ الأنصاري، إذ مارس نشاطاً إصلاحيّاً اختلف في نهجه عن الأُسلوب الذي كان سائداً في الحوزات العلميّة، وطريقة العلماء المصلحين الذين عاصروه.

فاستطاع أن يقوم بحركة إصلاحٍ سياسي، وبثّ وعيٍ إسلاميٍّ واسع في العديد من البلدان الإسلاميّة.

واستفاد كثيراً من السنوات التي قضاها في النجف الأشرف تلميذاً متميّزاً من تلامذة الشيخ الأنصاري الذي منحه إجازة الاجتهاد، وهو لم يبلغ العشرين من عمره، ولا تزال شخصيّة السيّد جمال الدين موضع خلافٍ شديد بين المؤرّخين والباحثين في تأريخ الحركات الإصلاحيّة في العصر الحديث.

إلّا أنّهم متّفقون جميعاً بأنّه استطاع أن يشكّل تيّاراً قويّاً من الصحوة والإصلاح لا يزال موضع تقدير واهتمام الأجيال، ولا تزال آثاره الإصلاحيّة، وأفكاره السياسيّة ممتدّة لعقودٍ من الزمن.

إنّ دراسة فترة الشيخ الأنصاري تبيّن بوضوح القيمة الكبيرة لهذه الشخصيّة التي ظهرت في أجواء مضطربة وقلقة، فقدّمت للفكر وللأُمّة عطاءاً دائماً يتّسم بالثبات والاستقرار فرض نفسه علىٰ حركة الزمن المتسارعة المتجدّدة.

مع معلّم الأخلاق
«في صفحات المكاسب»

علي الكريمي الجهرمي

للشيخ مرتضىٰ الأنصاري الدزفولي أعلىٰ اللّه في الفردوس مقامه، بين العلماء الأكابر المكان الرفيع، والموضع السامي الذي قلّما يدانيه أحد فيه.

وقد تكلّموا حول شخصيّته الكريمة كثيراً وبحثوا في جوانب مختلفة من حياة هذا العملاق؛ فتارة عن أسفاره في طلب العلم والعلماء، وأُخرىٰ عن ورعه، وزهده، وتقاه، وجدّه في العبادة، وثالثة عن علمه الغزير، ورابعة عن تحقيقاته العميقة، وخامسة عن دقّة نظره، وجودة رأيه[1]، وسادسة عن نفائس آثاره وجلائل مصنّفاته، وسابعة عن تلامذته الأجلّاء وخرّيجي مدرسته. إلىٰ غير ذلك من الجهات والجوانب التي تجمّعت

(١) قال تلميذه الشهير المحقق الحاج ميرزا حبيب اللّه الرشتي رضوان‌اللّه‌عليه في هذا الشأن: إنّه في جودة النظر يأتي بما يقرب من شقّ القمر. انتهىٰ. راجع كفاية الأُصول ٢ : ٤١٥.

فيه، فجزاهم اللّه عنّا، وعن الإسلام خير الجزاء.

لكن مع ذلك كلّه بقيت جهات وأبعاد لم يحوموا حولها.

فالمكاسب الذي هو من المصنّفات الخالدة تركه لنا المحقّق الأوحديّ الشيخ الأنصاري ﷺ، وقد عكف عليه روّاد العلم، وطلّاب الفضيلة، وصار هو محور التحقيق والتدقيق، والأفكار والدراسة، والتدريس في الحوزات العلميّة.

وقد قالوا حول هذا الكتاب مطالب كثيرة، وأثنوا عليه بالثناء الجميل، بل قيل: إنّه أحسن ما صنّف[1].

ولعلّ كلّ ما قالوا فيه تعمّقه في الأدلّة من الكتاب والسنّة، وإحاطته بالموضوع.

ولكنّني لم أُصادف إلىٰ الآن من تعرّض للنكات التربويّة الجاذبة التي توفر عليها هذا السفر العظيم.

وقد كنت من بدء اشتغالي بتدريس هذا الكتاب الشريف أُحسّ أنّه يحتوي ـ بالإضافة إلىٰ العلم والتحقيق، والإستدلال وإثارة قوّة الإجتهاد، وتعليم مناهج الإستنباط ـ، علىٰ مسائل ادبية واخلاقية، ومجاهدة النفس وصفاء الضمير، والانقطاع إلىٰ المولىٰ سبحانه وتعالىٰ.

والأهمّ من ذلك أنّه يعلّم الأخلاق والعرفان من دون إعلان ودعاية، فإنّ المتأمّل في خبايا هذا الكتاب المستطاب يُجذب من حيث لا يشعر إلىٰ مكارم الأخلاق، ومحاسن الآداب.

وقد كنت أُكرّر عندما أُصادف تلك الظرائف الأخلاقيّة في شتّىٰ مجالات المكاسب أنّ المكاسب فقه وأخلاق، وتحقيق وعرفان.

ثمّ أنّه قد بدا لي أن أجمع في مقالة مستقلّة الظرائف الأخلاقيّة التي أودعها هذا المعلّم

---

(١) قال تلميذه الفقيه الشيخ محمّد حسن المامقاني رضوان اللّه عليه في غاية الآمال، الصفحة ٣: له من المصنّفات هذا الكتاب «المكاسب» وهو عندي أحسنها.

الكبير في هذا السفر القيّم فبادرت الىٰ كتابة هذه المقالة.

وإنّي أظنّ أنّ الناظر إلىٰ شخصية الشيخ الأنصاري الفذّة النادرة، يراه بعد أن نظر إليه بهذا المنظر بغير ما كان يراه من قبل، ومع إمعان النظر في هذه الجهة علىٰ الجوانب العلمية التي اعتمدها هذا الرجل الكبير، يتّضح صدق ما قاله تلميذه الجليل المحقّق الميرزا حبيب اللّه الرشتي ﷺ في شأن أُستاذه: هو تالي العصمة علماً، وعملاً[1].

الأدب مع اللّه تعالىٰ

إنّ للشيخ الأنصاري أدباً بارعاً في قبال اللّه سبحانه، فمن مظاهر هذا الأدب الخاصّ، أنّه مع دقّته النافذة، وتضلّعه الكامل، وإحاطته علىٰ الأدلّة، وقدرته علىٰ النقض والإبرام، بحيث قد بحث في كلّ مسألة ورد فيها. وبحقّ إنّه قد أدّىٰ حقّ البحث فيها، فهو قد ختم كثيراً من المسائل، وأبحاثه القيّمة بقوله: «واللّه العالم»، فترىٰ أنّه في نهاية بحث اقتناء الصور، وبعد الفراغ عن تلك التحقيقات النفيسة قال: واللّه العالم بأحكامه[2].

وكأنّه ﷺ يريد أن يقول: هذا الذي ذكر في المقام كلّه بحسب ما نفهمه ونعلمه، ولا ندّعي أنّا قد بلغنا الغاية، ووصلنا إلىٰ النهاية، وأنّ هذا هو حكم اللّه الواقعي، وما قرّره اللّه في اللوح المحفوظ.

وهو ﷺ استلهم هذا الأدب البارع من القرآن الكريم، حيث قال اللّه تعالىٰ: ﴿ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمونَ ﴾[3]. وقال: ﴿ إنَّ اللّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمونَ ﴾[4]، وقال: ﴿ وَاللّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمونَ شَيْئاً ﴾[5].

وهو أدب ملائكة اللّه المقرّبين، قال اللّه تعالىٰ: ﴿ قالوا سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إلّا ما

(١) بدائع الأفكار: ٤٥٧.
(٢) المكاسب، القسم الأوّل: ٢٥.
(٣) البقرة: ٢١٦ و ٢٣٢، وآل عمران: ٦٦، وسورة النور: ١٩.
(٤) سورة النحل، الآية ٧٤.
(٥) سورة النحل، الآية ٧٨.

عَلَّمْتَنا إنَّكَ أنْتَ العَليمُ الحكيم ﴾[1]، وأيضاً هو أدب الأئمّة الطاهرين مع اللّه سبحانه، ففي مناجاة الإمام الحسين عليه السلام في يوم عَرَفة: إلهي أنا الجاهل في علمي، فكيف لا أكون جهولاً في جهلي؟

ومن مظاهر أدبه قدس سره في المكاسب مع اللّه تعالىٰ، ومن مظاهر تواضعه للّه سبحانه، أنّه بعد بحثه في فوريّة خيار الغبن، وتحقيقه في ذلك يقول: فافهم واغتنم والحمد للّه[2]. فقد أمر بتفهّم تلك المطالب واغتنامها، ثمّ حمد اللّه مشعراً ومشيراً إلىٰ أنّ اللّه تعالىٰ هو الذي أعطىٰ هذا الفهم، وأفاض عليه بهذه المطالب والتحقيقات، وحيث إنّ الفيض منه فالحمد له. وبالطبع فالقارىء يحمد اللّه سبحانه علىٰ ذلك قبل أن يشكر مساعي الشيخ الأنصاري، فإنّ النعمة من اللّه، وهو واسطة في هذا الفيض.

الأدب بالنسبة للقرآن

إنّ المؤمنين يحترمون القرآن الكريم احتراماً خاصّاً وقد ذكروا للقرآن الكريم آداباً من أهمّها التدبّر في آياته، وبيّناته، والتفكّر في مضامينه ومعانيه. قال اللّه تعالىٰ: ﴿ أفَلا يَتَدَبَّرونَ القُرآنَ أمْ علىٰ قُلوبٍ أقْفالُها ﴾[3].

وقد اهتمّ بذلك شيخنا الأنصاري كمال الإهتمام، وأنّ أدبه بالنسبة للقرآن الكريم هو التأمّل، والتعمّق، والتفكّر في لطائفه وأسراره، حتّىٰ انّه قد يتّفق أنّه يتعرّض لآية في موضعَين، ولا يكتفي في الموضع الثاني بما ذكره وأفاده في المقام الأوّل، بل يتوقّف ويبحث حولها، وربّما يأتي في المقام الثاني بنكتة، أو نكات جديدة. وإليك نماذج من منهاجه هذا:

ففي أوائل البيع نقل قول المحقّق الثاني بحصول الملك في المعاطاة، وقوّىٰ هو أيضاً هذا القول، قال: ويدلّ عليه أيضاً عموم قوله تعالىٰ: ﴿ وَأحَلَّ اللّهُ البَيْعَ ﴾[4] حيث انّه يدلّ علىٰ حلّيّة جميع التصرّفات المترتّبة علىٰ البيع.

---

(١) سورة البقرة، الآية ٣٢.

(٢) المكاسب، القسم الثاني: ٢٤٤.

(٣) سورة محمّد، الآية ٢٤.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٧٥.

ثمّ قال: بل قد يقال بأنّ الآية دالّة عرفاً بالمطابقة علىٰ صحّة البيع، لا مجرّد الحكم التكليفي، لكنّه محلّ تأمّل. وإنّما منع صدق البيع عليه عرفاً فمكابرة.

ثمّ قال: وممّا ذكر يظهر وجه التمسّك بقوله تعالىٰ: ﴿ إلّا أنْ تَكونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ ﴾[1].

وبعد ذلك شرع في النقض والإبرام حول دلالة الآيتين، إلىٰ أن قال: فالأولىٰ حينئذٍ التمسّك في المطلب بأنّ المتبادر عرفاً من حلّ البيع صحّته شرعاً[2].

ثمّ إنّه في باب الخيارات أيضاً تعرّض بمناسبة ذكر ثالث لمعاني الأصل أعني القاعدة الجارية في البيع وغيره، للآية الكريمة قائلاً: فإنّ حلّيّة البيع التي لا يراد منها إلّا حلّيّة جميع التصرّفات المترتّب عليه التي منها ما يقع بعد فسخ أحد المتبايعين بغير رضىٰ الآخر مستلزمة لعدم تأثير ذلك الفسخ، وكونه لغواً غير مؤثّر.

وترىٰ أنّه عند البحث في أصالة اللزوم ـ حتّىٰ في المعاطاة ـ قال: وقد يستدلّ أيضاً بعموم قوله تعالىٰ: ﴿ أوْفوا بِالعُقود ﴾[3] بناءً علىٰ أنّ العقد هو مطلق العهد ـ كما في صحيحة عبد اللّه بن سنان ـ أو العهد المشدّد ـ كما عن بعض أهل اللغة ـ وكيف كان فلا يختصّ باللفظ، فيشمل المعاطاة[4].

وفي أوائل باب الخيارات عند ذكر العمومات الدالّة علىٰ أنّ الأصل هو اللزوم، قال: منها قوله تعالىٰ ﴿ أوْفوا بِالعُقود ﴾. (ثمّ قال:) دلّ علىٰ وجوب الوفاء بكلّ عقد. والمراد بالعقد مطلق العهد ـ كما فسّر به في صحيحة ابن سنان المرويّة في تفسير علي بن إبراهيم ـ، أو ما يسمّىٰ عقداً لغةً وعرفاً. والمراد بوجوب الوفاء العمل بما اقتضاه العقد في نفسه بحسب الدلالة اللفظيّة نظير الوفاء بالنذر، فإذا دلّ العقد ـ مثلاً ـ علىٰ تمليك العاقد ماله من غيره، وجب العمل بما يقتضيه التمليك من ترتيب آثار ملكيّة ذلك الغير له.

---

(١) سورة النساء، الآية ٢٩.

(٢) المكاسب، القسم الثاني: ٨٣.

(٣) سورة المائدة، الآية ١.

(٤) المكاسب، القسم الثاني: ٨٥.

فأخذه من يده بغير رضاه، والتصرّف فيه كذلك نقض لمقتضىٰ ذلك العهد، فهو حرام. فإذا حرم بإطلاق الآية جميع ما يكون نقضاً لمضمون العقد ـ ومنها التصرّفات الواقعة بعد فسخ المتصرّف من دون رضىٰ صاحبه ـ كان هذا لازماً مساوياً للزوم العقد[1].

والذي يعبّر عن شدّة اهتمامه بأمر القرآن، هو أنّه عندما يرىٰ أنّهم لم يؤدّوا حقّ آية من الآيات المستدلّ بها من التأمّل، والتعمّق فيها والبحث اللازم حولها، فإنّه يقف عندها، كأنّه مفسّر القرآن الذي أعدّ نفسه، واستفرغ وسعه وجهوده لتفسير القرآن الكريم، وكشف معضلاته.

فترىٰ أنّه عند البحث في أنّه يشترط في ولاية غير الأب والجدّ ملاحظة الغبطة لليتيم قال: ويدلّ عليه ـ بعد ما عرفت من أصالة عدم الولاية لأحد علىٰ أحد ـ عموم قوله تعالىٰ: ﴿ وَلا تَقْرَبوا مالَ اليَتيمِ إلّا بِالّتي هِيَ أحْسَن ﴾[2].

ثمّ قال: وحيث انّ توضيح معنىٰ الآية علىٰ ما ينبغي، لم أجده في كلام أحدٍ من المتعرّضين لبيان آيات الأحكام، فلا بأس بتوضيح ذلك في هذا المقام.

وعندئذٍ ذكر في لفظ (القرب) أربعة معان:

الأوّل: بمعنىٰ مطلق التقليب والتحريك، حتّىٰ من مكان إلىٰ آخر.

الثاني: وضع اليد عليه بعد أن كان بعيداً عنه ومجتنباً.

الثالث: ما يعدّ تصرّفاً كالإقتراض، والبيع، والإجارة.

الرابع: مطلق الأمر الإختياري المتعلّق بمال اليتيم أعمّ من الفعل والترك.

ثمّ تعرّض للفظ الأحسن، واحتمل في معناه أيضاً أربع احتمالات محصّلها: أنّه إمّا أن يُراد من الأحسن ما هو الظاهر منه أي التفضيل أو لا؛ بل يراد به الحَسَن. وعلىٰ الأوّل: إمّا أن يراد التصرّف الأحسن من تركه، أو التصرّف الأحسن

---

(١) المكاسب، القسم الثالث: ٢١٥.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١٥٢، وسورة الإسراء، الآية ٣٤.

مطلقاً من تركه، ومن غيره من التصرّفات، كما أنّه علىٰ الثاني يحتمل أن يراد من الحسن ما فيه مصلحة، وأن يراد به ما لا مفسدة فيه.

وأنت تعلم أنّ حاصل ضرب الأربع في الأربع هو ستّة عشر احتمالاً، ثمّ أنّه قد اختار من بينها كون القرب بالمعنىٰ الثالث ـ أي ما يعدّ تصرّفاً، وكون الأحسن بالمعنىٰ الثاني ـ أي التفضيل المطلق[1].

الأدب بالنسبة للمعصومين وأهل بيت الوحي

لا بدّ للعلماء والمجتهدين، وكذا للطلّاب والمشتغلين من المواظبة التامّة، والإلتزام الشديد علىٰ مودّة أهل بيت الوحي، وأُسرة الرسالة والإمامة. ولا ينسوا حقّهم العظيم، وهو الرمز الأصيل في تلك التوفيقات المهمّة التي أصابها الأكـابر، ونالوا ما نالوا ببركة توسّـلهم بأهـل بيت النبوّة، وشـدّة تعظـيمهم، وإكبارهم لشأن آل الرسول، والخضوع لدىٰ مقامهم السامي.

ولقد كان الشيخ الأنصاري ﷺ في الرعيل الأوّل، والصفّ المتقدّم من هؤلاء، وهذا ممّا يلمس في كتابه المكاسب.

فترىٰ أنّه عندما يحاول الجمع بين أدلّة طلب العلم، وأدلّة طلب الإكتساب يقول: نقضاً علىٰ الشهيد: ما ذكر التوكّل علىٰ اللّه، وعدم ربط القلب لغيره لا ينافي الإشتغال بالإكتساب، ولذا كان أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه وعلىٰ أخيه وزوجته، وولديه وذريّته جامعاً بين أعلىٰ مراتب التوكّل، وأشدّ مشاقّ الاكتساب، وهو الإستقاء لحائط اليهوديّ.

ترىٰ أنه عند ذكر أمير المؤمنين قد صلّىٰ عليه وعلىٰ رسول اللّه بعنوان أخ الإمام عليه السلام، ولم يكتفِ بذلك، بل صلّىٰ علىٰ زوجته ـ فاطمة الزهراء عليها السلام ـ وولديه الإمامَين الهمامين

(١) راجع المكاسب، القسم الثاني: ١٥٧.

ـ الحسن والحسين ـ، ثمّ علىٰ ذريّته الطاهرة، وباستعمال الأخ قد نبّه علىٰ أمر المؤاخاة التي هي من القضايا العظيمة التاريخيّة الدالّة علىٰ فضل مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، حيث إنّه صلى الله عليه وآله آخىٰ بين كلّ شخصين من أصحابه، وآخىٰ بين نفسه وبين الإمام أمير المؤمنين، وجعله أخاً لنفسه صلوات اللّه عليهما وآلهما وغير خافٍ علىٰ اللبيب أنّه كان يمكنه أن يقتصر علىٰ أداء التعظيم إلىٰ ساحة أمير المؤمنين الذي كان قد استشهد بحاله صلوات اللّه عليه لكنّه ضمّ رسول اللّه، والصدّيقة الطاهرة، والحسنين، والذريّة الطيّبة. وباستعمال اللفظ الخاصّ بالنسبة لرسول اللّه أشار إلىٰ رفعة شأن الإمام أمير المؤمنين وسموّ مقامه الذي لا يدانيه غيره، وإلىٰ فضيلته التي لا يصل إليها أحد. ثمّ بيّن أنّه كان صلوات اللّه عليه قد وصل إلىٰ أعلىٰ مراتب التوكّل، ومع ذلك كان يتحمّل أشدّ مشاقّ الإكتساب.

كذلك فأنّ له تيرّ بحثاً حول ولاية النبيّ، والأئمّة عليهم السلام، وأنّها ثابتة بالأدلّة الأربعة. فاستدلّ أوّلاً بالآيات الكريمة، ثمّ بالأخبار الشريفة، ومنها قول رسول اللّه صلى الله عليه وآله في يوم الغدير: ألستُ أولىٰ بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلىٰ. قال: من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه.

ثمّ قال: والأخبار في افتراض طاعتهم، وكون معصيتهم كمعصية اللّه كثيرة، ثمّ استدلّ بالإجماع.

وعند الإستدلال بالعقل قال: وأمّا العقل القطعي فالمستقلّ منه حكمه بوجوب شكر المنعم بعد معرفة أنّهم أولياء النعم، والغير المستقلّ حكمه بأنّ الأُبوّة إذا اقتضت وجوب طاعة الأب علىٰ الإبن في الجملة، كانت الإمامة مقتضية لوجوب طاعة الإمام علىٰ الرعيّة بطريقٍ أولىٰ، لأنّ الحقّ هنا أعظم بمراتب، انتهىٰ[1].

وبحقّ أقول: إنّ كيفيّة استدلاله، وتأكيده، وتقرير الدليل العقلي بنحوين: المستقلّ، وغير المستقلّ ـ خصوصاً بالنسبة لمطلب لا مساس له مستقيماً بعمل المكلّفين ـ شيء

(١) المكاسب، القسم الثاني: ١٥٣.

فوق استدلال الفقيه علىٰ مطلوبه، وما هو بصدد إثباته، فهو ﵀ بهذه التعبيرات الرائعة بصدد أن يحقّق في النفوس عرفان موقف أهل البيت عليهم السلام الرفيع، ومقامهم العظيم، وأنّ حقّهم فوق حقّ الأُبوّة، وأعظم بمراتب، فطاعتهم واجبة علىٰ الرعيّة بلا كلام.

ثمّ إنّ تعبيره في تقرير الدليل العقليّ الأوّل يذكّرنا فقرات من زيارة الجامعة، وهي: وأولياء النعم، وعناصر الأبرار... كما انّ تعبيره في تقرير ثانيهما يذكّرنا كلام النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله: «أنا، وعليّ أبوا هذه الأُمّة».

ومن مظاهر ولايته وشدّة تعلّقه، والتصاق روحه بالأئمّة عليهم السلام ما ذكره في باب ولاية الفقيه عند البحث في أنّه إن عَلِمَ الفقيه من الأدلّة جواز تولّيه المعروف لعدم إناطته بنظر خصوص الإمام، أو نائبه الخاصّ تولّاه مباشرةً، أو استنابةً، وإلّا عطّله.

قال ﵀: فإنّ كونه معروفاً لا ينافي إناطته بنظر الإمام عليه السلام، والحرمان منه عند فقده؛ كسائر البركات التي حُرمناها بفقده عجّل اللّه فرجه[1]. فإنّ هذا الكلام كاشف عن شدّة أسفه وتألّمه علىٰ غيبة الإمام المنتظر، وسدّ باب ملاقاته، والتشرّف بحضوره صلوات اللّه عليه وعلىٰ آبائه.

وله أعلىٰ اللّه مقامه كلام آخر ينبيء عن علقته الخاصّة بهم عليهم السلام، فإنّه عند الفراغ من بحث تصرّف الغابن فيما وصل إليه، وكذا تلف العين وإتلافه، مع تحقّق الغبن، وذكر الفروع المختلفة في هذا المضمار، قال: هذا قليل من كثير ما يكون هذا المقام قابلاً له من الكلام، وينبغي إحالة الزائد علىٰ ما ذكروه في غير هذا المقام. وهنا قال: واللّه العالم بالأحكام، ورسوله، وخلفاؤه الكرام صلوات اللّه عليه، وعليهم إلىٰ يوم القيامة[2].

فقد نسب العلم بأحكام اللّه تعالىٰ إلىٰ ذاته سبحانه، وإلىٰ رسول اللّه، ثمّ إلىٰ خلفائه وأوصيائه الكرام الأئمّة الإثني عشر، ثمّ صلّىٰ عليهم صلاة دائمة مستقرّة إلىٰ يوم القيامة.

وكأنّه ﵀ يشير بهذه الصلوات الزاكية النامية الدائمة إلىٰ شموخ مقامهم، وعظيم

---

(١) المكاسب، القسم الثاني: ١٥٤.

(٢) المكاسب، القسم الثالث: ٢٤٢.

حقوقهم.

الأدب بالنسبة للأخبار

كتاب المكاسب مشحون بالأخبار والروايات الشريفة، وملىء بكلمات العترة الطاهرة الصادرة عنهم، أو المنسوبة إليهم صلوات اللّه عليهم أجمعين.

ومن خصوصيّات هذا الكتاب أنّ الشيخ الأنصاري قدّس سرّه قد افتتح كتابه هذا بذكر الأخبار، وابتدأ كلامه فيه بنقل الروايات تبرّكاً بها، فقال، بعد الحمد للّه والصلاة والسلام علىٰ محمّد وآله، واللعن علىٰ أعدائهم:

وينبغي أوّلاً التيمّن بذكر بعض الأخبار الواردة علىٰ سبيل الضابطة من حيث الحلّ والحرمة.

معايش العباد، وهي من أطول الروايات التي نقلها في المكاسب، ثمّ نقل بعد ذلك روايات أُخرىٰ من أرادها فليراجع.

وقد عبّر بلفظ التيمّن بالنسبة للأخبار، وطلب اليمن بها هنا وفي مورد آخر، وهو باب حرمة القيافة، فقد نقل رواية زكريّا بن يحيىٰ حول عرض الإمام أبي جعفر الجواد عليه السلام علىٰ القيافة، وهي رواية طويلة مع إمكان الإكتفاء بذكر مجمل الخبر، والإقتصار علىٰ ذكر محلّ الشاهد منه، وبعد أن فرغ من نقله قال: الخبر نقلناه بطوله تيمّناً[1].

ومن الأدب المعتبر بالنسبة للروايات هو الإهتمام التامّ بفقه الحديث، وفهم تلك الروايات، والتأمّل في مضامينها. وهذا ممّا يحسّ، ويشاهد من الشيخ الأنصاري في مواضع عديدة من المكاسب، فله إلمام بالغ بذلك الأمر، وقد اتّفق في بعض الموارد أنّه أطال الكلام كثيراً حول رواية واحدة.

ترىٰ أنّه عند الورود في صحيحة أبي ولّاد قال: فالمهمّ حينئذٍ صرف الكلام إلىٰ معنىٰ

(١) المكاسب، القسم الأوّل: ٤٩.

الصحيحة بعد ذكرها، ليلحق به البيع الفاسد.

ثمّ قال: وحيث أنّ الصحيحة مشتملة علىٰ أحكام كثيرة، وفوائد خطيرة، فلا بأس بذكرها جميعاً، وإن كان الغرض متعلّقاً ببعضها.

ثمّ نقل الصحيحة بطولها، وتعرّض لمحلّ الإستشهاد بها، والإشكال والجواب حولها، وأتىٰ بتحقيقات مهمة بالنسبة لفقراتها.

ومن أدب الأخبار توجيه ما لا ملاءمة في ألفاظها؛ فترىٰ أنّ الشيخ الأنصاري عندما نقل رواية إبن الحجّاج عن أبي الحسن عليه السلام في الرجلين يتسابّان قال: «البادي منهما أظلم، ووزره علىٰ صاحبه، ووزره ووزر صاحبه عليه، ما لم يعتذر إلىٰ المظلوم. قال ﷺ: وفي مرجع الضمائر اغتشاش، ويمكن الخطأ من الراوي[1]. فلم يرضَ بوقوع غبار الإيراد والإشكال علىٰ وجه الرواية، أو الإمام عليه السلام؛ وأسرع في إزالة ذلك الغبار، وحفظ ذلك الوجه الوضّاء من كدر الإيراد.

ومن الأدب بالنسبة للأخبار هو توجيه ما يصعب علىٰ الأذهان من معانيها، وقد واظب الشيخ الأنصاري علىٰ ذلك كثيراً في موارد عديدة منها: أنّه في باب الغيبة قال: ثمّ أنّه يظهر من الأخبار المستفيضة وجوب ردّ الغيبة. ثمّ ذكر روايات تدلّ علىٰ ذلك منها: عن الصدوق بإسناده عن الصادق عليه السلام في حديث المناهي عن النبي صلى الله عليه وآله عمن تطوّل علىٰ أخيه في غيبة سمعها، فردّها عنه ردّ اللّه عنه ألف باب من الشرّ في الدنيا والآخرة، فإن هو لم يردّها، وهو قادر علىٰ ردّها كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرّة، الخبر.

ويعني بمفردات هذه الرواية ـ وإن كانت واضحة ـ إلّا أنّ مضمونها يثقل علىٰ الأذهان لدلالتها علىٰ أنّ معصية السامع للغيبة، وهو لا يردّها أعظم ممّن ارتكب الغيبة بسبعين مرّة.

فلذا صار الشيخ ﷺ بصدد توجيهه فقال: ولعلّ وجه زيادة عقابه أنّه إذا لم يردّه

(١) المكاسب، القسم الأوّل: ٣٢.

تجرّىٰ المغتاب علىٰ الغيبة، فيصرّ علىٰ هذه الغيبة وغيرها.

ثمّ قال: والظاهر أنّ الرد غير النهي عن الغيبة، والمراد به الإنتصار للغائب بما يناسب تلك الغيبة، فإن كان عيباً دنيويّاً انتصر له بأنّ العيب ليس إلّا ما عاب اللّه به من المعاصي التي من أكبرها ذكرك أخاك لما لم يعبه اللّه به، وإن كان عيباً دينيّاً، وجّهه بمحامل تخرجه عن المعصية، فإن لم يقبل التوجيه انتصر له، بأنّ المؤمن قد يبتلىٰ بالمعصية، فينبغي أن يستغفر له، ويهتمّ له، لا أن تعيّر عليه، وإنّ تعييرك إيّاه لعلّه أعظم عند اللّه من معصيته وغير ذلك[1].

ومن الأدب المعمول للأخبار أن لا يرىٰ الفقيه ـ مثلاً ـ ما يفهمه، وما يسنح بذهنه منها هو غاية المقصود، ونهاية المراد منها ـ علىٰ ما تقدّم في آداب القرآن ـ وترىٰ أنّه قدّس سرّه عند ذكر بعض الروايات الواردة في الإماء قال: هذا ما يخطر عاجلاً بالبال في معنىٰ هذه الفقرة[2]. وقد أعلن بذلك أنّ مجال الغور في الرواية له ولغيره واسع، ولعلّه ينال المتأمّل المتعمّق بألطف، وأدقّ من ذلك من المعاني.

الدفاع عن حريم الإعتقادات

من المعلوم أنّه في بعض الأحايين يفضي البحث في المسائل الفقهيّة إلىٰ المطالب الكلاميّة، والأُمور الإعتقاديّة. وربّما يستشهد برواية تثبت، أو تؤيّد نظر الفقيه ورأيه الفقهي، لكنّها بظاهرها لا تلائم بل تنافي أمراً من المسائل العقائدية، فلو لم يكن للباحث حدّة النظر ولم تكن له بصيرة نافذة، فربّما أوجب ذلك خللاً في تلك الناحية، بخلاف ما إذا كان حديد النظر، فإنّه يجدّ في أن يسدّ هذا الخلل، وأن لا يدع شبهةً في البين.

ونشاهد بالعيان هذا المنهاج السامي في مكاسب شيخنا الأعظم الأنصاري وإليك هذا المورد:

---

(١) المكاسب، القسم الأوّل: ٤٦.

(٢) المكاسب، القسم الثالث: ٢٥٥.

إنّه في بحث القمار قد تعرّض لحكم العوض من وجوب ردّه على مالكه مع بقائه، ومع التلف فالبدل ـ مثلاً ـ، أو قيمةً.

ثمّ قال: وما ورد من قيء الإمام ـ البيض الذي قامر به الغلام[1] فلعلّه للحذر من أن يصير الحرام جزءاً من بدنه، لا للردّ علىٰ المالك.

ولمّا كان هذا معرض بروز الشبهة، بأنّه كيف تناول الإمام عليه‌السلام منه، وهو معصوم؟ فقال: لكن يشكل أنّ ما كان تأثيره كذلك يشكل أكل المعصوم له جهلاً بناءً علىٰ عدم إقدامه علىٰ المحرّمات الواقعيّة غير المتبدّلة بالعام، لا جهلاً ولا غفلةً، لأنّ ما دلّ علىٰ عدم جواز الغفلة عليه في ترك الواجب، وفعل الحرام دلّ علىٰ عدم جواز الجهل عليه في ذلك.

ثمّ أجاب عنه، وقال: اللّهم إلّا أن يقال بأنّ مجرّد التصرّف من المحرّمات العلميّة، والتأثير الواقعي غير المتبدّل بالجهل، إنّما هو في بقائه وصيرورته بدلاً عمّا يتحلّل من بدنه، والفرض إطّلاعه عليه في أوائل وقت تصرّف المعدة، ولم يستمرّ جهله.

ثمّ أضاف قوله: هذا كلّه لتطبيق فعلهم علىٰ القواعد، وإلّا فلهم في حركاتهم من أفعالهم، واقوالهم شؤون لا يعلمها غيرهم، انتهىٰ[2].

الإقبال والتوجّه إلىٰ الدعاء

من الدروس الرائعة التي علّمنا الشيخ الأنصاري أعلىٰ اللّه مقامه من خلال كتاب المكاسب، التوجّه إلىٰ الأدعية المأثورة عن الأئمّة الطاهرين. في كلمات العلماء الأكابر،

---

(١) في الكافي ٥: ١٢٣: عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد، وأحمد بن محمّد جميعاً عن ابن محبوب عن يونس بن يعقوب عن عبد الحميد بن سعيد قال: بعث أبو الحسن عليه‌السلام غلاماً يشتري له بيضاً، فأخذ الغلام بيضة، أو بيضتين فقامر بها، فلمّا أتىٰ به أكله فقال له مولىً له: إنّ فيه من القمار. قال: فدعا بطشت فتقيّأه.

أقول: والحديث ضعيف سنداً، لأنّه قال العلّامة المجلسي ﷺ: مجهول. راجع مرآة العقول ١٩: ٨٥.

(٢) المكاسب، القسم الأوّل: ٤٨.

والفقهاء الأعاظم استدلالهم كثيراً بالآيات، والروايات. وأمّا التمسّك بالأدعية فغير معهود منهم، أو قلّما يرىٰ ذلك في كلماتهم؛ مع أنّه لا فرق بينها وبين الأخبار في ما هو الملاك للفقيه. لكن الشيخ قد استدلّ بفقرات من الأدعية المباركة المأثورة عن آل العصمة في موارد من كلماته، ومواضع من أبحاثه. والذي يحضرني الآن منها هذه الموارد:

منها: ما تمسّك به في باب الغيبة، فإنّه ذكر أنّ الغيبة من حقوق الناس، فيتوقّف رفعها إلىٰ إسقاط صاحبها. ثمّ قام بإثبات ذلك فقال: أمّا كونها من حقوق الناس فلأنّه ظلم علىٰ المغتاب. وأمّا توقّف رفعها علىٰ إبراء ذي الحقّ فللمستفيضة المعتضدة بالأصل.

وهنا نقل ثلاث روايات، ثمّ قال: وفي الدعاء التاسع والثلاثين من أدعية الصحيفة السجادية، ودعاء يوم الإثنين من ملحقاتها ما يدلّ علىٰ هذا المعنىٰ أيضاً.

ومنها: ما أفاده في أوائل باب الخيارات عند ذكر (المؤمنون عند شروطهم)، حيث انّ المحقق الأردبيلي تَتِرُّ استدلّ به علىٰ لزوم البيع بناءً علىٰ أنّ الشرط مطلق الإلزام، والإلتزام ـ ولو ابتداءً ـ من غير ربط بعقدٍ آخر. فإنّ العقد علىٰ هذا شرط، فيجب الوقوف عنده، ويحرم التعدّي عنه.

وأورد عليه الشيخ بقوله: لكن لا يبعد منع صدق الشرط في الإلتزامات الإبتدائيّة، بل المتبادر عرفاً هو الإلزام التابع، كما يشهد به موارد استعمال هذا اللفظ، حتّىٰ في مثل قوله عليه السلام في دعاء التوبة: ولك يا ربّ شرطي ألاّ أعود في مكروهك، وعهدي أن أهجر جميع معاصيك. وقوله في أوّل دعاء الندبة: بعد أن شرطت عليهم الزهد في درجات هذه الدنيا، كما لا يخفىٰ علىٰ من تأمّلها[1].

ترىٰ أنّه استشهد لمرامه بفقرتين من الأدعية، إحداهما من دعاء التوبة التي هي من أدعية الصحيفة السجّادية، والأُخرىٰ من دعاء الندبة.

(١) المكاسب، القسم الثاني: ٢١٦.

أدب طالب العلم

تعرّض الشيخ الأعظم الأنصاري أعلىٰ اللّه مقامه لفصلٍ من وظائف طالب العلم وآدابه عندما نقل كلاماً عن الشهيد ﷺ بمناسبة الجمع بين أدلّة طلب العلم، وأدلّة الإكتساب، وطلب الحلال ـ قال:

وليس الشهيد أيضاً في مقام أنّ طلب العلم أفضل من التكسّب ـ وإن كان أفضل ـ بل في مقام أنّ طالب العلم إذا اشتغل بتحصيل العلم، فليكن منقطعاً عن الأسباب الظاهرة الموجودة غالباً لطلّاب العلوم من الوظائف المستمرّة من السلاطين، والحاصلة من الموقوفات للمدارس، وأهل العلم، والموجودة الحاصلة غالباً للعلماء، والمشتغلين من معاشرة السلطان وأتباعه، والمراودة مع التجّار، والأغنياء، والعلماء الذين لا ينتفع منهم إلّا بما في أيديهم من وجوه الزكوات، وردّ المظالم، والأخماس، وشبه ذلك، كما كان متعارفاً في ذلك الزمان، بل في كلّ زمان، فربّما جعل الإشتغال بالعلم بنفسه سبباً للمعيشة من الجهات التي ذكرناها.

وقد تعرّض ﷺ لبحث جامع للفقه، والأخلاق قلّما يوجد في سائر الكتب. وذكر مواضع يرجّح هناك الإشتغال بطلب الحلال، وترك طلب العلم كما أنّه تعرّض لانقسام كلّ منهما إلىٰ الأحكام الخمسة.

ثمّ قال: بقي الكلام في المستحبّ من الأمرين عند فرض عدم إمكان الجمع بينهما، ولا ريب في تفاوت الحكم بالترجيح باختلاف الفوائد المترتّبة علىٰ الأمرين. فربّ من لا يحصل له باشتغاله بالعلم إلّا شيء قليل لا يترتّب عليه كثير فائدة، ويترتّب على اشتغاله بالتجارة فوائد كثيرة: تكفّل أحوال المشتغلين من ماله، أو مال أقرانه من التجّار المخالطين معه علىٰ وجه الصلة، أو الصدقة الواجبة والمستحبّة، فيحصل بذلك ثواب الصدقة، وثواب الإعانة الواجبة، أو المستحبّة علىٰ تحصيل العلم. وربّ من يحصّل بالاشتغال مرتبة عالية من العلم يحيىٰ بها فنون علم الدين، فلا يحصل له من كسبه إلّا

قليل من الرزق؛ فإنّه لا إشكال في أنّ اشتغاله بالعلم والأكل من وجوه الصدقات أرجح، وما ذكر من حديث داود[1] علىٰ نبيّنا وآله وعليه السلام، فإنّما هو لعدم مزاحمة اشتغاله بالكسب.

أدب التلميذ بالنسبة لأساتذته ومشايخه

من آداب الطالب، والعالم الحفاظ علىٰ تعظيم شأن معلّميه، وإجلال مشايخه وأساتذته، والتواضع لهم، وأن يذكرهم بالذكر الجميل. وقد ذكر العلماء في ذلك كثيراً، وقد نقلت عن بعض الأكابر قصص وحكايات عجيبة.

وممّن كان قدوة في ذلك: هو الشيخ الأنصاري ﷺ.

وقبل ذكر موارد تدلّ علىٰ اهتمامه بذلك نتعرّض لنقل كلام عنه قد دلّنا به تلويحاً علىٰ لزوم تعظيم الأُستاذ، فإنّه ﷺ في بحث حرمة سبّ المؤمن، وعند الإشكال علىٰ من تمسّك بالسيرة لجواز سبّ المعلّم للمتعلّم، قال موهناً للسيرة: إنّ السيرة إنّما نشأت في الأزمنة السابقة من عدم تألّم المتعلّم بشتم المعلّم، لعَدِّ نفسه أدون من عبده، بل ربّما كان يفتخر بالسبّ لدلالته علىٰ كمال لطفه. وأمّا زماننا هذا الذي يُتألّم فيه من المعلّم ممّا لم يتألّم به من شركائه في البحث من القول والفعل، فحلّ إيذائه يحتاج إلىٰ الدليل، واللّه الهادي إلىٰ سواء السبيل[2].

من جملة أساتذته الأكابر، ومشايخه الأعاظم هو صاحب المناهل السيّد محمّد

---

(١) إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: أوحىٰ اللّه إلىٰ داود عليه السلام: إنّك نعم العبد لولا أنّك تأكل من بيت المال، ولا تعمل بيدك شيئاً، قال: فبكىٰ داود عليه السلام أربعين صباحاً، فأوحىٰ اللّه إلىٰ الحديد أن لِنْ لعبدي داود، فألان اللّه عزّ وجلّ له الحديد، فكان يعمل في كلّ يوم درعاً فيبيعها بألف درهم. فعمل ثلاثمئة وستّين درعاً، فباعها بثلاثمئةٍ وستّين ألفاً، واستغنىٰ عن بيت المال. وسائل الشيعة، الجزء ١٢، الباب ٢٢ من أبواب مقدّمات التجارة، الحديث ٣.

(٢) المكاسب، القسم الأوّل: ٣٢.

الطباطبائي المجاهد المتوفىٰ عام (١٢٤٢ هـ) نجل السيّد صاحب الرياض قدّس الله نفسهما. وقد نقل عنه في طيّ كتاب المكاسب مطالب عديدة وعبّر عنه بعنوان شائع يحكي عن خضوعه لهذا الأُستاذ الجليل، وإكباره، وإجلاله له فوصفه تارة بسيد مشايخنا واخرىٰ ببعض سادة مشايخنا.

ومن جملة أساتذته ومشايخه هو المولىٰ المحقّق ملّا أحمد النراقي ﷺ فقد تتلمذ علىٰ هذا الرجل الكبير في كاشان ما يقرب من أربعة أعوام.

وقد نقل عن أُستاذه هذا في خلال المكاسب مطالب قيّمة، وربّما عبّر عنه بتجليل وتكريم كقوله: بعض مشايخنا المعاصرين.

أدب الأُستاذ بالنسبة لتلاميذه

نرىٰ في المكاسب معاملة الشيخ الأنصاري للمتعلّمين بما لم يعهد من غيره ممّن كان في ذلك الموضع الرفيع، والموقف الشامخ، فإنّه ﷺ عند الشروع في بحث ولاية الفقيه قال: وقد رأينا هنا ذكر مناصب الفقيه امتثالاً لأمر أكثر حضّار مجلس المذاكرة[1].

ترىٰ أنّه عبّر عن استدعاء تلاميذه الورود في هذا البحث بـ (أمرهم)، والأمر ـ كما تعلمون ـ طلب العالي من الداني.

عجباً كأنّه هو التلميذ، وهم الأساتذة. فما أسمىٰ روح هذا الرجل الكبير، والعالم المتضلّع.

كما وأنّه عبّر عن تلاميذه الواردين عليه، والحاضرين حلقات دروسه العالية، ومحاضراته الشريفة المستفيدين من نمير علمه الغزير بـ (حضّار) مجلس المذاكرة، ولم يعبّر عنهم بتلاميذه أو حضّار درسه كأنّهم زملاؤه، وأقرانه، والمباحثون معه، وفيما بينهم.

إكبار شأن المشايخ والأكابر

من كرائم الأخلاق، ومن مكارم السجايا والصفات المعمول بها في صفحات

---

(١) المكاسب، القسم الثاني: ١٥٣.

المكاسب: هو الإهتمام بتعظيم الشخصيّات العلميّة الفذّة، والرجال الأكابر، وإحياء آثارهم وذكرهم بإكبار وإجلال. وهذا شيء لو أردنا فيه الإستقصاء لطال بنا الكلام، فلذا نقتصر بذكر نماذج روماً للإختصار.

١ ـ في باب خيار المجلس عند ذكر الأقوال في سقوطه بالإفتراق إكراهاً، وأنّه علىٰ قول يسقط خيار المكره، وخيار المختار، أو كلاهما به قال: كما عن ظاهر المحقّق، والعلّامة، وولده السعيد، والسيّد العميد، وشيخنا الشهيد قدس سرهم[١].

وبعد أسطر عند ذكر مباني الأقوال كرّر ثانياً أسماء هؤلاء الأعاظم كأوّل مرتبة يعني بذاك الإجلال والتعظيم، قال: وعلىٰ الثاني يسقط الخياران كما عن ظاهر المحقّق، والعلّامة، وولده السعيد، والسيّد العميد، وشيخنا الشهيد.

٢ ـ إجلاله لشأن السيّد عليّ بن الحسين الموسوي ـ المعروف بالسيّد المـرتضىٰ ـ فإنّه في بحث أخذ الأُجرة علىٰ الأذان عبّر عنه بـ(علم الهدىٰ)[٢]، كما انّه من ألقاب السيّد نوّر اللّه مرقده.

وفي بحث أنّ خيار الحيوان للمشتري فقط، أو لكليهما قال: وعن سيّدنا المرتضىٰ قدس سره، وابن طاووس ثبوته للبائع أيضاً[٣].

٣ ـ تعظيمه للشيخ جعفر النجفي ـ صاحب كشف الغطاء قدس سره ـ فقد نقل الشيخ الأنصاري في طول كتابه عنه مطالب كثيرة، وذكره بإكبار وإجلال، فتارةً عبّر عنه بـ(كاشف الغطاء)، وذلك كباب شرط البلوغ في المتعاقدين حيث قال: وقال كاشف الغطاء بعد المنع عن صحّة عقد الصبيّ أصالة، ووكالةً ما لفظه: نعم ثبت الإباحة في معاملة المميّزين، إذا جلسوا مقام أوليائهم، أو تظاهروا علىٰ رؤوس الأشهاد، حتّىٰ يُظنّ أنّ ذلك من إذن الأولياء، خصوصاً في المحقّرات[٤].

---

(١) المكاسب، القسم الثالث: ٢٢٣.
(٢) المكاسب، القسم الأوّل: ٦٥.
(٣) المكاسب، القسم الثالث: ٢٢٤.
(٤) المكاسب، القسم الثاني: ١١٤.

وأُخرىٰ بـ (شيخ مشايخنا) ، كما في بحث البيع مع علم المشتري بالفساد .

قال : نعم لو كان فساد العقد لعدم قبول العوض للملك كالخمر ، والخنزير ، والحرّ قوي اطّراد ما ذكرنا فيه من عدم ضمان عوضها المملوك مع علم المالك بالحال ، كما صرّح به شيخ مشايخنا في شرحه علىٰ القواعد[١] .

وثالثة عبّر عنه بـ (بعض الأساطين) وهو في كثير من الموارد ، بل استمرّ علىٰ ذلك من أوائل الكتاب إلىٰ آخره[٢] .

وهذا التعبير السامي ، واللقب الشامخ ـ خصوصاً بلحاظ استمرار الشيخ عليه ـ يشعر بعمق تعظيمه الخاصّ لهذا الحبر الجليل ، والعَلَم النحرير .

٤ ـ في مورد شيخ الفقهاء صاحب الجواهر أعلىٰ اللّه مقامه الذي كان هو المرجع الأعلىٰ في عصر الشيخ إلىٰ أن توفّي ، وارتحل إلىٰ جوار ربّ العالمين ، وانتقلت المرجعيّة الكبرىٰ إليه ، وكان هو مورد تجليل الشيخ وتعظيمه ، وفي مطاوي كتاب المكاسب ذكر كثيراً عن الجواهر ، وعن مؤلّفه العملاق ولا يزال يوقّره ويبجّله ، ويجدّ في تعظيم مقامه السامي ، وشأنه الرفيع .

وله تَيُّرُّ تعابير مختلفة عن هذا الفقيه الكبير المتضلّع ، والنحرير العظيم .

فتارةً عبّر عنه بـ (شيخنا المعاصر) ، وأُخرىٰ عبّر عنه بـ (بعض مشايخنا) وثالثة عبّر عنه بـ (بعض مشايخنا المعاصرين) .

وقد عبّر عنه في بعض المواضع بـ (بعض المعاصرين) .

تقديره لمن أتىٰ بتحقيق علميّ ، أو مطلبٍ شريف

من أحسن المكرمات توقير المطالب العالية ، والتحقيقات الفاخرة التي برزت من قلم العلماء الأكرمين ، والتواضع لدىٰ ساحة العلم ، والمطالب العلميّة .

---

(١) المكاسب ، القسم الثاني : ١٤٦ .

(٢) راجع المكاسب ، القسم الأوّل : ١٤ و ٣٤ و ٤٥ و ٥٠ و ٥٨ .

وإذا رأينا الشيخ الأنصاري تيُّ بهذا المستوىٰ الرائع فإنّما نرىٰ معلّماً كبيراً فإنّه قلّما يتّفق أن ينقل كلاماً جيّداً، وتحقيقاً علميّاً إلّا ويُبرز تقديره بالنسبة للقائل، أو لكلامه.

فترىٰ أنّه في باب ولاية عدول المؤمنين نقل عن الشهيد في القواعد أنّه قال: يجوز للآحاد مع تعذّر الحكّام تولية آحاد التصرّفات الحكميّة علىٰ الأصحّ، كدفع ضرورة اليتيم، لعموم: ﴿ وَتَعاوَنوا عَلىٰ البِرِّ وَالتَّقْوىٰ ﴾. وقوله عليه السلام: واللّه تعالىٰ في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه، وقوله عليه السلام: كلّ معروف صدقة، إلىٰ آخر كلامه الذي نقله.

ثمّ قال: ولقد أجاد في ما أفاد[1].

وفي بحث التنجيم نقل كلمات من الشيخ البهائي، وبعد ذلك قال: ولقد أجاد شيخنا البهائي[2].

وفي بحث حرمة حفظ كتب الضلال تعرّض أيضاً لموارد الإستثناء من الحفظ للنقض، والاحتجاج علىٰ أهلها، والإطّلاع علىٰ مطالبهم ليحصل به التقيّة، أو غير ذلك.

ثمّ قال: ولقد أحسن جامع المقاصد، حيث قال: إنّ فوائد الحفظ كثيرة[3].

إلىٰ غير ذلك من الموارد الكثيرة التي يظهر منها أنّه تيُّ كان مواظباً علىٰ أداء احترامه الخاصّ بالنسبة للتحقيقات، أو المطالب الثمينة التي جرت علىٰ ألسن العلماء الأكابر، أو أقلامهم.

الإحتياط والأمانة في نقل المطالب

من الآداب التي لا بدّ للعلماء، وأهل القلم مراعاتها، والمواظبة عليها هو حفظ الأمانة في نقل المطالب، ورعاية الورع والتقوىٰ في ذلك.

وهذه الخصيصة متجسدة بأروع صورها في شيخ الفقهاء، ومعلّم الأخلاق (الشيخ الأنصاري)، وفي مؤلفاته خصوصاً كتابه القيّم ـ المكاسب ـ.

---

(١) المكاسب، القسم الثاني: ١٥٥.

(٢) المكاسب، القسم الأوّل: ٢٨.

(٣) المكاسب، القسم الأوّل: ٣٠.

فإنّ هذا الكتاب الشريف في عين كونه كتاب تحقيق، فهو كتاب نقل الأقوال، والآراء وهي علىٰ قسمين: قسم منها ما شاهده هو بنفسه في كتاب خاصّ لصاحب القول، ومنها ما لم يكن كذلك، وإنّما حكي في صفحات الكتب مثل مفتاح الكرامة. وهو تَتِّئُ يهتمّ كثيراً بأن يمايز المرئيّات عن المحكيّات، بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر.

ورعاية هذا المطلب في بعض الموارد ممّا تنبهر لها العقول، حيث أنّه في بعض الأبحاث ينقل أقوال كثيرٍ من العلماء وآراءهم. وهو تَتِّئُ قد أدّىٰ المطلب، وحكىٰ عن هؤلاء الأكابر والأعلام بكمال الدقّة، وحفظ الأمانة فما رأىٰ من أقوالهم ينقل بعنوان: قال فلان كذا. بخلاف ما يصل إلىٰ كلام من لم يرَ كلامه مستقيماً يقول: والمحكيّ عن فلان، بحيث ربّما يتمكّن القارىء في بعض الأحايين أن يميّز الذين رأىٰ الشيخ كلامهم من الذين لم يرَ هو بنفسه كلامهم وإنّما أخذ ذلك عن الغير، وبالواسطة. وهذا مشاهد في مواضع كثيرة من هذا الكتاب.

وفي باب الوقف قال: فالمناسب أوّلاً نقل عبائر هؤلاء، ثمّ شرع في نقل الكلمات ...، الىٰ ان قال:

هذه جملة من كلماتهم المرئيّة، أو المحكيّة[1].

فانُظر إلىٰ شدّة تورّعه، ومبلغ أمانته فإنّه لم يرضَ أن يمرّ علىٰ نقل كلمات الأعلام، إلّا ونبّه الأذهان إلىٰ أنّه لم يشاهد كلّ هذه العبارات في المصادر التي نقلها، بل كان بعضها محكيّات، وممّا نقله الأعلام في كتبهم، وهو تَتِّئُ قد أخذه عنهم.

وفي هذه السيرة الشريفة، والمنهاج السديد أمران، أحدهما: كسر النفس بتنبيه القرّاء علىٰ أنّه لم يشاهد كلّ هذه الكتب الكثيرة، وجميع هذه الآراء والنظرات.

ثانيهما: انّه ربّما يورد إشكالاً علىٰ كلامٍ نقله، وهو وإن كان وارداً علىٰ الكلام المزبور بالشكل الذي نقله لكنّه لا يرد عليه إذا كان هناك نفس المتن، وربّما يوجب نقل المطلب

(١) راجع المكاسب: ١٦٥ و ١٦٦.

عن مصدره الأصلي تحريفاً وتغييراً. في الحقيقة ذكر كونه محكيّاً إعلان بأنّ الإشكال واردٌ علىٰ هذا الشكل من الكلام، وإلّا فلو كان بشكلٍ آخر فربّما لا يرد عليه شيء من الإيرادات.

أجل إنّ هذا من باب ورعه وتقاه، وشدّة احتياطه في نقل المطالب.

ومن دقّته، وأمانته أنّه ربّما لا ينقل تمام الكلام عن العالم الذي ينقل كلامه، بل يحكي مضمون ذاك الكلام، أو محصّله. وفي هذا المقام يصرّح بأنّه محصّل الكلام، أو ملخّصه.

أدبه في النقاش

قلّما نرىٰ صفحة من صفحات المكاسب لا تتضمّن نقاشات، وإيرادات عديدة، ومع ذلك فلم يخرج في تلك الموارد عن إطار الأدب والوقار في البحث والمتانة في المحاورة، سواءً أكان نقده، ونقضه بالنسبة للمتقدّمين، أو المتأخّرين، بل ومعاصريه، فإنّه يتعرّض لكلامهم بسعة نظره وانشراح صدره.

وربّما يتعرّض لأقوال بعض الاخباريّين ـ كصاحب الحدائق تَيِّنُ ـ ولا يزال يعظّمه ويبجّله، في حين أنّ بعضاً قد وقع عند نقل مطالبه في ما لا يليق.

وأعجب من ذلك أنّه قد يتعرّض لأقوال أهل السنّة ـ كأبي حنيفة، والشافعي، والشافعيّة ـ من دون أن يخرج في موردٍ من تلك الموارد عن حدّ الوقار، والمتانة. حتّىٰ انّه عند البحث عنهم في موارد مختلفة قد اقتصر علىٰ ذكر ما هو مقتضىٰ الأدلّة، ولم يذكر شيئاً غير ذلك في حقّهم.

دراسات أخلاقيّة

لقد برز من قلم الشيخ الأنصاري الشريف في مباحثه العلميّة نكات قيّمة أخلاقيّة من لباب المطالب والفوائد التي لها أثرها الخاصّ في النفوس المستعدّة إليك نبذاً منها:

ـ ما أفاده في باب الغيبة بعد أن ذكر أنّ الغيبة ذكرك أخاك بما يكرهه...

قال: ثمّ إنّ ظاهر النصّ ـ وإن كان منصرفاً إلىٰ الذكر باللسان ـ لكنّ المراد به حقيقة

الذكر فهو مقابل الإغفال، فكلّ ما يوجب التذكّر للشخص من القول، والفعل، والإشارة وغيرها، فهو ذكر له.

ثمّ قال: ومن ذلك المبالغة في تهجين المطلب الذي ذكره بعض المصنّفين، بحيث يفهم منها الإزراء بحال ذلك المصنّف، فإنّ قولك: إنّ هذا المطلب بديهيّ البطلان تعريض لصاحبه بأنّه لا يعرف البديهيّات، بخلاف ما إذا قيل: إنّه مستلزم لما هو بديهيّ البطلان لأنّ فيه تعريضاً بأنّ صاحبه لم ينتقل إلىٰ الملازمة بين المطلب، وبين ما هو بديهيّ البطلان، ولعلّ الملازمة نظريّة.

وهنا قد قال: وقد وقع من بعض الأعلام بالنسبة إلىٰ بعضهم ما لا بدّ له من الحمل والتوجيه أعوذ بالله من الغرور، وإعجاب المرء بنفسه، وحسده علىٰ غيره، والإستيكال بالعلم، انتهى[1].

ـ قوله في هذا الباب أيضاً: ثمّ إنّ ذكر الشخص قد يتّضح كونها غيبة، وقد يخفىٰ علىٰ النفس لحبّ، أو بغض فيرىٰ أنّه لم يغتب، وقد وقع في أعظمها. ومن ذلك أنّ الإنسان قد يغتمّ بسبب ما يبتلىٰ به أخوه في الدين، لأجل أمر يرجع إلىٰ نقص في فعله، أو رأيه، فيذكره المغتمّ في مقام التأسّف عليه بما يكره ظهوره للغير، مع أنّه كان يمكنه بيان حاله للغير علىٰ وجه لا يذكر اسمه ليكون قد أحرز ثواب الإغتمام علىٰ ما أصاب المؤمن، لكنّ الشيطان يخدعه ويوقعه في ذكر الإسم[2].

إنّ ما أفاده هنا مقتبس من القرآن الكريم، حيث يقول: ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالأَخْسَرِينَ أَعْمالاً، الذينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الحَياةِ الدُّنْيا وَهُمْ يَحْسَبونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنونَ صُنْعاً ﴾[3].

ومنها: قوله في مستثنيات باب الغيبة: ومنها القدح في مقالة باطلة، وإن دلّ علىٰ نقصان قائلها إذا توقّف حفظ الحقّ، وإضاعة الباطل عليه.

---

(١) المكاسب، القسم الأوّل: ٤٢.
(٢) المكاسب، القسم الأوّل: ٤٢.
(٣) سورة الكهف، الآيتان ١٠٣، ١٠٤.

ثمّ قال: وأمّا ما وقع من بعض العلماء بالنسبة إلىٰ من تقدّم عليه منهم من الجهر بالسوء من القول، فلم يعرف له وجه مع شيوعه بينهم من قديم الأيّام[1].

ومنها: أنّه ﷺ عند البحث في وجوب الإستحلال وعدمه عمّن اغتابه قال: والأحوط الإستحلال إن تيسّر، وإلّا فالإستغفار.

ثمّ قال: غفر اللّه لمن اغتبناه، ولمن اغتابنا بحقّ محمّد وآله الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين[2].

ترىٰ الفقه الممتزج بالأخلاق، فإنّه بيّن وظيفة المغتاب الذي اغتاب أخاه واحتاط ﷺ بالإستحلال إذا أمكن ذلك، أمّا إذا لم يمكن ذلك، فإنّ وظيفته الإستغفار فهنا يتمّ الحكم الفقهي ـ وإن كان هذا أيضاً لطيفة أخلاقيّة ـ.

ـ قصّة لطيفة عن شخص خيّاط ذكرها مرّتين. مرّة في باب بيع العنب ممّن يعلم أنّه يصرف في الحرام، ومرّة في باب معونة الظالمين:

حُكي أنّه سُئل بعض الأكابر وقيل له: إنّي رجل خيّاط أخيط للسلطان ثيابه، فهل تراني داخلاً بذلك في أعوان الظلمة؟ فقال له: المعين لهم من يبيعك الإبر والخيوط، وأمّا أنت فمن الظلمة أنفسهم[3].

ـ ما أفاده حول رواية صفوان الجمّال قال: دخلت علىٰ أبي الحسن الأوّل فقال: يا صفوان كلّ شيء منك حسن جميل ما خلا شيئاً واحداً، فقلت: جعلت فداك أيّ شيء؟ قال: إكراءك جمالك من هذا الرجل، ـ يعني هارون الرشيد ـ قلت: واللّه ما أكريته أشراً، ولا بطراً، ولا لصيد، ولا للهو، ولكن أكريته لهذا الطريق ـ يعني طريق مكّة ـ ولا أتولّاه بنفسي، ولكن أبعث معه غلماني. فقال لي: يا صفوان، أيقع كراءك عليهم، قلت: نعم جعلت فداك. قال: أتحبّ بقاءهم حتّىٰ يخرج كراءك؟ قلت: نعم. قال: قال:

---

(١) المكاسب، القسم الأوّل: ٤٦.
(٢) المكاسب، القسم الأوّل: ٤٤.
(٣) كتاب المكاسب، القسم الأوّل: ١٧.

من أحبّ بقاءهم فهو منهم، ومن كان منهم كان وروده إلىٰ النار. قال صفوان: فذهبت فبعت جمالي عن آخرها، فبلغ ذلك إلىٰ هارون فدعاني فقال لي: يا صفوان بلغني انّك بعت جمالك!! قلت: نعم. قال: ولِمَ؟ قلت: أنا شيخ كبير، وإنّ الغلمان لا يقومون بالأعمال. فقال: هيهات، هيهات إنّي لأعلم من أشار عليك بهذا، إنّما أشار عليك بهذا موسىٰ بن جعفر عليه السلام، قلت: مالي ولموسىٰ بن جعفر. قال: دع هذا عنك، والله لو لا حسن صحبتك لقتلتك.

قال علم العلم والتقىٰ الشيخ المرتضىٰ: ولا يخفىٰ علىٰ الفطن العارف بأساليب الكلام أنّ قوله: ومن أحبّ بقاءهم كان منهم لا يراد به من أحبّهم، مثل محبّة صفوان بقاءهم حتّىٰ يخرج كراؤه، بل هذا من باب المبالغة في الإجتناب عن مخالطتهم حتّىٰ لا يفضي ذلك إلىٰ صيرورتهم من أعوانهم. وأن يشرب القلب حبّهم، لأنّ القلوب مجبولة علىٰ حبّ من أحسن إليها[1].

عدم التسرّع في الفتوىٰ

معروف عن الشيخ الأنصاري ﷺ أنّه كان شديد الإحتياط متجنّباً محترزاً عن الفتوىٰ مهما أمكن له ذلك.

وهذا شيء نراه، ونشاهده في مواضع متعدّدة من المكاسب، فترىٰ أنّه لا يقدم علىٰ الإفتاء إلّا مع التحقيق التامّ، وملاحظة أقوال المسألة، وأدلّتها وبعد النقض والإبرام، والإحاطة بجوانب المسألة، وكثيراً ما لا يذكر فتواه عند ذكر الأقوال، بل دخل في البحث وذكر الأدلّة واستشكل وأجاب، ونقض وأبرم، وضعّف وقوّىٰ، وأوهن وأيّد، إلىٰ أن بلغ البحث منتهاه والكلام غايته وأقصاه وهناك أبدىٰ نظره الشريف فيها، وأتىٰ برأيه وفتواه.

وفي بعض الموارد يتأبّىٰ عن الإفتاء مصرّحاً بالإحتياج إلىٰ مزيد التأمّل في المسألة.

---

(١) كتاب المكاسب، القسم الأوّل: ٥٥.

ومن جملة تلك الموارد كلامه في التنبيه الثالث من تنبيهات بيع الكيل، والموزون قبل قبضه: قال: والمسألة تحتاج إلىٰ فضل تتبّع، واللّه الموفّق[1].

وفي باب بيع الوقف قال: إعلم أنّ الكلام في جواز بيع الوقف يقع في صور، ثمّ ذكر عشر صور، وتعرّض للرواية التي نقلها الشيخ الكليني في الكافي في كيفية وقف أمير المؤمنين عليه السلام التي صرّح فيها أنّه إن بدا لوصيّه الإمام الحسن عليه السلام أن يبيعها فله ذلك.

ثمّ بعد الفراغ من نقلها قال: وظاهرها جواز اشتراط البيع في الوقف لنفس البطن الموجود فضلاً عن البيع لجميع البطون وصرف ثمنه فيما ينتفعون به، والسند صحيح، والتأويل مشكل، والعمل أشكل[2].

فهنا يعلم الفقيه أنّه يمكن أن تكون الرواية صحيحة السند، وواضحة الدلالة لا تقبل التأويل، ومع ذلك لا يسهل الإفتاء به إذا كانت لا تطابق الضوابط الكلية الشرعية.

وفي نفس الباب تعرّض لمكاتبة ابن مهزيار إلىٰ أبي جعفر الثاني عليه السلام، وذكر في ذيلها أنّ الأظهر في مدلولها هو، إناطة الجواز بالإختلاف الذي ربّما جاء فيه تلف الأموال والنفوس.

وأتىٰ بعد ذلك بتحقيقات بديعة. إلىٰ أن قال: ويبقىٰ الكلام في تعيين المحتملات في مناط الجواز، وقد عرفت الأظهر منها، لكن في النفس شيء من الجزم بظهوره، فلو اقتصر علىٰ المتيقّن من بين المحتملات، وهو الإختلاف المؤدّى علماً أو ظنّاً إلىٰ تلف خصوص مال الوقف ونفوس الموقوف عليهم كان أولىٰ[3].

أهمّية العلم والمطالعة، وكتابة الروايات

إنّ العالم، أو طالب العلم مهما كانا أهل المطالعة والقلم، فإنّ ذلك لا يفيد إذا لم يكونا عارفين بفضل العلم والمطالعة، والتأليف والتصنيف؛ فإذا كان صاحب العلم، أو طالبه لم يعرف قدر العلم، ولم يرَ له قيمة ووزناً، فإنّ علمه مقصور علىٰ مجرّد تحصيل معلومات

(١) المكاسب، القسم الثالث: ٣١٨.
(٢) المكاسب، القسم الثاني: ١٧٢.
(٣) المكاسب، القسم الثاني: ١٧٤.

ناقصة لا تتربىٰ نفسه بها، ولا يجدّ في طريق طلبها.

فمن أعظم العوامل في رشد الطالب، أو العالم ورقيّه، ونيل مراده السامي هو معرفة فضل العلم.

وكان علم العلم والتقىٰ الشيخ المرتضىٰ ﷺ ممّن عرف منزلة العلم، ومكانه السامي. فإليك كلامه الشريف في المكاسب. قال في خاتمة كتاب البيع: الحمد للّه الملك العلّام علىٰ ما أنعم علينا بالنعم الجسام التي من أعظمها الإشتغال بمطالعة وكتابة كلمات أوليائه الكرام التي هي مصابيح الظلام للخاصّ والعام[1].

الأدب بالنسبة للقرّاء، والناظرين في الكتاب

ممّا نشاهده من معلّم الأخلاق الشيخ الأنصاري ﷺ في صفحات سفره الفقهي القيّم ـ كتاب المكاسب ـ هو إحترامه الخاصّ للقارئين، ومن يطالع هذا الكتاب الشريف، وتواضعه الظاهر تجاه الناظرين إلىٰ كتابه.

فترىٰ أنّه في باب بيع الصاع من الصبرة بعد أن أتىٰ بتحقيقات عالية، وغار في هذا البحث العلمي، وأجاب عمّا قد يرد عليه من الإشكال، وسدّ ثغور البحث قال: هذا ما خطر عاجلاً بالبال، وقد أوكلنا تحقيق هذا المقام الذي لم يبلغ إليه ذهني القاصر إلىٰ نظر الناظر البصير الخبير الماهر عفىٰ اللّه عن الزلل في المعاثر[2].

وفي مورد آخر أي عند ختم بحث الخيارات، وبعد الفراغ عن تلك التحقيقات القيّمة، والمطالب الثمينة قال:

هذا بعض الكلام في الخيارات وأحكامها، والباقي محوّل إلىٰ الناظر الخبير بكلمات الفقهاء، والحمد للّه وصلّىٰ اللّه علىٰ محمّد وآله[3].

---

(١) المكاسب، القسم الثاني: ٢١٣.

(٢) المكاسب، القسم الثاني: ١٩٨.

(٣) المكاسب، القسم الثالث: ٣٠٢.

زوايا من أخلاقه الكريمة في طيّات المكاسب

إنّ من بدائع أخلاقه أنّه تَتِّخُ يحترز غالباً عن المبالغة في تهجين مطلب المخالف، بل يكتفي بالردّ عليه، والجواب عنه.

كما وأنّه قد يجيب في بعض الأحيان بشكل الترديد والإحتمال وعدم كونه مجزوماً به عنده. لا بصورة القطع واليقين، فترىٰ أنّه في باب أنّ من شروط المتعاقدين كونهما مالكين، أو مأذونين تعرّض لاعتراض المحقق الكركي علىٰ قواعد العلّامة، وهناك قال: فاعتراض جامع المقاصد عليه... لعلّه في غير محلّه[1].

وقد يستعمل في ردّ كلامٍ والجواب عنه ما يشعر بقصوره، وعدم وصوله إلىٰ وجه الكلام. فترىٰ أنّه عند البحث عن غرامة العين قال: وأمّا ما اشتهر من أنّ الغاصب مأخوذ بأشقّ الأحوال، فلم نعرف له مأخذاً واضحاً[2].

وفي باب عقد الفضولي عند البحث في المسألة الأُولىٰ من مسائله الثلاث، أي ما إذا باع لصاحبه مع عدم سبق منع من المالك، والإستدلال علىٰ صحته بما حاصله: انّه عقد صدر عن أهله في محلّه، قال: فما ذكره في غاية المراد من أنّه من باب المصادرات لم أتحقّق وجهه[3].

وفي باب بيع الصاع من الصبرة، وعند ذكر الفرق بينه وبين بيع ثمرة شجرات، واستثناء أرطالٍ. قال: ولا يحضرني وجه واضح لهذا الفرق[4].

وفي مسألة ما لو ادّعىٰ البائع الزيادة الموجبة لخيار البائع، وأنّ الحكم تقديم قول البائع. قال: وظاهر عبارة اللمعة تقديم قول المشتري هنا، ولم يعلم وجهه[5].

ومن أخلاقه الفاضلة البارزة في المكاسب هو أنّه لا يسرع إلىٰ إظهار الرأي، ومحاكمة

---

(١) المكاسب، القسم الثاني: ١٢٤.
(٢) المكاسب، القسم الثاني: ١١٤.
(٣) المكاسب، القسم الثاني: ١٢٥.
(٤) المكاسب، القسم الثاني: ١٩٨.
(٥) المكاسب، القسم الثاني: ٢٠٠.

الأشخاص ما لم يرَ كلامهم، واستدلالهم.

في مسألة ما لو نسج بعض الثوب فاشتراه علىٰ أن ينسج الباقي كالأوّل بطل كما عن المبسوط. قال: وعن المختلف صحته ولا يحضرني الآن، حتّىٰ أتأمّل في دليله[1].

وفي مسألة أنّ وطء الجارية لا يمنع عن الردّ بسبب الحمل، بل يردّها، ويردّ معها العشر، أو نصف العشر.

قال: ثمّ إنّ المحكي عن المشهور إطلاق الحكم بوجوب ردّ نصف العشر، بل عن الإنتصار والغنية الإجماع عليه.

ثم حمل كلام ابن زهرة، وقال بعد ذلك: وأمّا الانتصار فلا يحضرني حتّىٰ أُراجعه[2].

ومن السنن المعمولة في كتابه المرتبطة بالأُصول الأخلاقية هو أنّه مع تعبيره عن العلماء الأعلام بالعناوين السامية التي ذكرناها من قبل، فربّما يتعرّض لمطلب من دون أن يذكر قائله ويسمّيه، بل يذكر المطلب ناسباً إيّاه إلىٰ القيل مثلاً وفي كثير من تلك الموارد ليس القائل غير معلوم له، بل يعرفه لكن لا يعرّفه، ولا يذكر اسمه.

ولعلّ الغالب من تلك الموارد هو ما إذا كان المطلب ضعيفاً لا قيمة علمية له وليس له توجيه وجيه، ويريد أن يردّه، ويبدو أنّ ذلك هو السبب في الإعراض عن ذكر اسم القائل وتعريفه حفظاً لشأن ذلك العالم الجليل، والرجل الكبير واحتراماً له، فلذا أبهم في ذكره.

فقد استعمل في موارد لفظة قيل كما في مسألة لو أمر العبد آمر أن يشتري نفسه من مولاه[3].

وعلىٰ الجملة يعبّر بقوله: ربّما يناقش بلفظ المجهول كما في باب المثلي والقيمي. فراجع[4].

---

(١) المكاسب، القسم الثالث: ٢٥٢. (٢) المكاسب، القسم الثالث: ٢٥٧.

(٣) المكاسب، القسم الثاني: ١٣٤، ومثله بالنسبة لكلام السيّد بحر العلوم في ثلاثة الحيوان، فراجع الصفحة ٢٢٥. (٤) المكاسب، القسم الثاني: ١٠٦.

أو ربّما يتخيّل ـ أيضاً مجهولاً ـ كما في باب سقوط خيار المجلس باشتراط سقوطه في ضمن العقد، قال: لعموم: المؤمنون عند شروطهم. ثمّ قال وقد يتخيّل معارضته بعموم أدلّة الخيار، ويرجّح علىٰ تلك الأدلّة بالمرجّحات، وهو ضعيف[1].

وقال بعد سطر: ونحوه في الضعف التمسّك بعموم أوفوا بالعقود... .

وقد يعبّر بلفظة بعض كما في باب أنّ من شروط المتعاقدين إذن المولىٰ، فإنّه بعد ذكر أخبار قال: ومن ذلك يعرف أنّ استشهاد بعض بهذه الروايات علىٰ صحة عقد العبد ـ وإن لم يسبقه إذن، ولم يلحقه إجازة ـ في غير محلّه[2].

ومثله في باب بيع الوقف حيث قال: ذكر بعض في هذا المقام أنّ الذي يقوىٰ في النظر بعد إمعانه أنّ الوقف ما دام وقفاً لا يجوز بيعه، بل لعلّ جواز بيعه مع كونه وقفاً من التضادّ... وفيه أنّه إن أُريد... فهذا لا محصّل له فضلاً عن أن يحتاج إلىٰ نظر فضلاً عن إمعانه[3].

وهكذا في باب بيع المجهول مع الضميمة، فراجع[4].

ومن مناهجه الكريمة الأخلاقيّة أنّه كثيراً ما يجدّ في توجيه كلمات الوجوه، والعلماء العظام، وقلّما يتّفق أن يردّ عليهم من دون أن يوجّه كلماتهم بوجه مقبول، وتقرير جيّد كي لا يتجلّىٰ الكلام الذي يريد ردّه في أنظار القرّاء خالياً عن التحقيق، وبعيداً عن التأمّل والتدقيق.

ومن تلك الموارد التي يحقّ التأمّل والنظر فيها ما أفاده في أصالة اللزوم في البيع حيث قال: بقي الكلام في معنىٰ قول العلّامة في القواعد، والتذكرة أنّه لا يخرج من هذا الأصل ـ أصل لزوم البيع ـ إلّا بأمرين، ثبوت خيار، أو ظهور عيب.

وقد بيّن وجه الإشكال بأنّ ظاهر كلامه أنّ ظهور العيب سبب لتزلزل البيع في مقابل الخيار، مع أنّه من أسباب الخيار.

---

(١) المكاسب، القسم الثالث: ٢٢٠.
(٢) المكاسب، القسم الثاني: ١٢٣.
(٣) المكاسب، القسم الثاني: ١٦٤.
(٤) المكاسب، القسم الثاني: ٢٠٥.

ثمّ ذكر توجيهاً من جامع المقاصد كي يرتفع به الإشكال؛ لكنّه لم يرتضِ ذلك التوجيه، ومع ذلك فقد أيّده بعد ذلك بكلام عن التذكرة، وأتىٰ ببيان ومزيد تبيان كي يقرّر هذا التوجيه، وأخيراً أتىٰ بنفسه بوجه أحسن من ذاك، ثمّ عبّر عن ذلك التوجيه بعبارة أُخرىٰ غير الأُولىٰ، فراجع[1].

دعاؤه عليه الرحمة لتوفيق العلم والعمل

له ﷺ عند ختم مسألة توارد الأيادي كلام، وهو قوله بعد تحقيقات أنيقة:

«هذا كلّه مع عدم تغيّر العين، وأمّا إذا تغيّرت فتجيء صور كثيرة لا يناسب المقام التعرّض لها، وإن كان كثير ممّا ذكرنا أيضاً لا يناسب ذكره ـ إلّا في باب الغصب ـ إلّا أنّ الإهتمام بها دعاني إلىٰ ذكرها في هذا المقام بأدنىٰ مناسبة اغتناماً للفرصة.

وهنا قال: وفّقنا اللّه لما يرضيه عنّا من العلم والعمل إنّه غفّار الزلل[2].

أجل إنّهما ـ العلم والعمل ـ جناحان لصعود الإنسان إلىٰ مقامات القرب، ومدارج الكمال، وهما عاملان قويّان ووسيلتان للوصول إلىٰ السعادة الدائمة، وسلّمان لنيل الكمالات النفسيّة.

ومن شاء أن يرضىٰ اللّه تعالىٰ عنه، فعليه أن يجدّ في كسب العلم، وتحصيل العمل الصالح، والجري علىٰ مقتضىٰ علمه؛ ولا يرضىٰ اللّه سبحانه عن عباده بشيء مثل العلم والعمل.

* * *

(١) المكاسب، القسم الثالث: ٢١٤ و ٢١٥. (٢) المكاسب، القسم الثاني: ١٤٩.



الشيخ الانصاري

رائد المدرسة الاصولية المعاصرة

الشيخ محمد مهدي الآصفي

الجذور التأريخية للمدرسة :

سبق ظهور مدرسة الشيخ الانصاري إعداد علمي ضخم، علىٰ مستوىٰ ضخامة المدرسة وافكارها فقد دخل الاصول مواجهةً فكريةً وصراعاً علمياً قوياً مدة تزيد علىٰ قرنين من الزمان، وقد اكسبت هذه المعركة علم الاصول قوة ومتانة واستحكاماً يؤهله الدخول في مثل هذه المواجهة والخروج منها، والذي يتأمل الكتب التي كتبت في علم الاصول في فترة الصراع كالوافية للفاضل التوني، والفوائد الحائرية للوحيد يلمس هذه الحقيقة بوضوح.

وبعد ان تم هذا الصراع اعدّ الله تعالىٰ لهذا العلم عقولاً وافكاراً قوية نهضت بتحقيقات واسعة ونقدت افكار السابقين وهذّبتها وجدّدت في هذا العلم، ووضعت مبانيه واسسه علىٰ أُصول قوية متينة مثل (القمي) في القوانين وصاحب الفصول وشريف العلماء والنراقي والسيد الموسوي (المتوفىٰ ١٢٦٣) صاحب (ضوابط الاصول) وغيرهم.

الشيخ الانصاري رائداً للمدرسة

ثم جاء الشيخ مرتضىٰ الانصاري (١٢١٤ ـ ١٢٨١ هـ) مستفيداً من هذه الجهود جميعاً، قرأها ووعاها واستفاد وتمكّن منها، ثم استخدم ما آتاه الله تعالىٰ من المواهب الفكرية والرؤية الثاقبة في النقد والتجديد والبناء في المحتوىٰ والمنهج، وبلغ هذا العلم علىٰ يده ارقىٰ ما وصل اليه علم الاصول في تأريخ الاسلام عند المسلمين.

وقد جدّد الشيخ الانصاري في علم الاصول بدون ريب، وجاء بمنهجة جديدة اصبحت هي منهج الاصول في المباحث العقلية من بعده، ولم يتّفق لاحد من قبله هذا الكشف والفتح الذي فتحه الله علىٰ يده.

وسوف نرىٰ ان المنهج الجديد الذي ابتكره هذا الفقيه الجليل يقوم علىٰ فهم جديد تماماً للادلة والحجج، وهذا التصور الجديد للادلة يفتح الباب علىٰ منهاج وتنظيم علمي جديد في تنظيم ابواب وفصول ومسائل علم الاصول.

ولهذه المنهجة الجديدة تأثير مباشر في عملية الاستنباط وتقديم الادلة بعضها علىٰ بعض.

ولولا الجهود الكبيرة والضخمة التي بذلها مَن قبله العقول الفقهية في هذا العلم لقلنا ان هذا العلم الشريف اكتسب الصيغة العلمية المنظّمة والمقنّنة علىٰ يد هذا الشيخ الجليل ولكن لو كان في هذا الكلام مبالغة فمّا لا مبالغة فيه ان هذا العلم اكتسب آخر

مراحل نضجه العلمي علىٰ يد الشيخ الانصاري ولذلك فهو بحق خاتمة الاصوليين وعلىٰ يده اكتسب هذا العلم آخر مراحل تطوّره العلمي علىٰ اننا لا ننقص من قيمة الجهود التي بذلها المحقّقون في تطوير هذا العلم من بعد الشيخ من تلامذته وتلامذة مدرسته إلّا انهم يعترفون بأنهم لم يتجاوزوا منهج ومدرسة الشيخ الاعظم، وهكذا يعبّرون عن الشيخ عادة في تحقيقاتهم ونقودهم ودراساتهم للمسائل التي يطرحها الشيخ في كتابه القيم (فرائد الاصول).

ولانستطيع نحن هنا في هذه العجالة ان نلم إلمامة مقبولة ومعقولة بما جدّد الشيخ في هذا العلم من حيث المحتوىٰ والمنهج، ولكن ما لا يدرك كله لا يترك كله.

ومن هنا فسوف اشرح بايجاز معنىٰ التصور الجديد الذي اكتشفه الشيخ للادلة وما فتح الله عليه بعد ذلك انطلاقاً من هذا التصور من منهجة ونظم جديدين لعلم الاصول.

ولكي نتناول هذه المسألة ـ حتىٰ علىٰ اجمالها ـ لابدّ من ان نستعرض باختصار تأريخ تطور البحث عن (الدليل) في علم الاصول عند الشيعة الامامية من حيث (القيمة العلمية) و(المؤدىٰ والمتعلق)، وعندئذٍ نستطيع ان نقيّم دور الشيخ رحمه الله في تطوير وتجديد مباحث علم الاصول.

مبدأ الاستناد علىٰ الحجة:

فقد التزم فقهاء الامامية بالاستناد الىٰ الحجة في الاستنباط، وما لم يبلغ الدليل حد القطع في الحجية لا يمكن الاستدلال به ولا يجوز الاستناد عليه في الحكم الشرعي ولا يجوز التنزّل من الحجة الىٰ اللاحجة ولا يجوز الاستناد الىٰ غير الحجة، ومهما شككنا في حجية شيء، فانّ الشك فيه يساوق عدم الحجية لأنّ قوام الحجية القطع فإذا تسرّب الشك اليه انثلم القطع وبه تنثلم الحجيّة.

وقد التزم فقهاء الامامية بهذا المبدء في الاجتهاد منذ فجر عصر الاجتهاد الىٰ اليوم.

والحجج التي يستندون اليها في الاستنباط اربعة : الكتاب والسنة والاجماع والعقل. ولا يجوز الاستناد الىٰ شيء من هذه الادلة الاربعة الّا في حالة القطع بالحكم الشرعي من خلاله.

وكان الاستصحاب والبراءة يدخلان عند قدماء الفقهاء في الدليل العقلي، وكانوا يقسّمون الادلة الىٰ عقلية وغير عقلية ويقسمون القسم الثاني الىٰ الادلة الثلاثة (الكتاب والسنة والاجماع)، ويذكرون من مصاديق الدليل العقلي البراءة والاستصحاب، بتقريب ان عدم الدليل علىٰ الحكم الشرعي دليل عدم وجود الزام شرعي بالحكم المحتمل، وتطوّرت صياغة هذا الدليل بعد ذلك الىٰ القاعدة العقلية الاصولية المعروفة بقبح العقاب بلا بيان وكان لهم تقريب عقلي في الاستدلال للاستصحاب.

والاستصحاب عند القدماء استصحابان : (استصحاب حال العقل) و(استصحاب حال الشرع).

واستصحاب حال العقل هو استصحاب عدم اشتغال الذمة الثابت بالقطع بل بالتكليف او استصحاب عدم التشريع الثابت بالقطع.

واما (استصحاب حال الشرع) فهو استصحاب الحكم الثابت من ناحية الشرع في وقت سابق في ظرف الشك في بقاء هذا الحكم.

وكلا هذين الاستصحابين من الاستصحاب في الاحكام غير ان الاول منهما في استصحاب عدم التشريع والثاني في استصحاب بقاء الحكم الشرعي الثابت يقيناً في وقت سابق.

وقد استدلوا له بما يشبه الدليل العقلي علىٰ البراءة الاصلية فقالوا : «إنّ الذمة لم تكن مشغولة بهذا الحكم في الزمن السابق او الحالة الاولىٰ، فلا تكون مشغولة في الزمن

اللاحق او الحالة الاخرىٰ ... ووجه حجيته ظاهر؛ إذ التكليف بالشيء مع عدم الإعلام به تكليف للغافل وهو تكليف بما لا يطاق[1]. وهو استدلال عقلي قريب من الاستدلال العقلي للبراءة الاصلية، وقد تكون البراءة الاصلية عندهم مصداقاً لاستصحاب حال العقل، باعتبار ان استصحاب عدم اشتغال الذمة هو معنىٰ براءة الذمة من الالزام الشرعي، فيما لو كان الشك في التكليف.

وخلال هذه العصور لم يفرّق الاصوليون في مؤدى الدليل بين الشرعي والوظيفة الشرعية، واعتبروا كل ذلك من الحكم الشرعي، وليس فيه ما يدل علىٰ الوظيفة الشرعية.

ولكن الذي كان واضحاً لدىٰ الفقهاء منذ فجر تأريخ هذا العلم الىٰ اليوم الحاضر هو ان الحكم الشرعي لا يمكن إثباته الّا بدليل قطعي وهو الاستناد الىٰ الحجّة الشرعية او العقلية القطعية.

وإذا شككنا في حجيّة الدليل وقطعيته، فالشك فيها مساوق لعدم الحجيّة، كما ذكرنا من قبل.

حجية الظن في مدرسة الرأي :

وهذا الاساس مما لا يختلف فيه احد من فقهاء الامامية، وليس الامر كذلك في الاصول عند فقهاء اهل السنة، فان الدليل لديهم هو الحجة التي يثبت متعلقها بالقطع كما عند الشيعة، ولكنهم يرون جواز التنزّل من الدليل القطعي الىٰ الدليل الظنّي عند فقدان الدليل القطعي، ومن ذلك الرجوع الىٰ (الرأي) عند فقدان الدليل من الكتاب والسنة،

(١) الوافية للفاضل التوني (المتوفىٰ ١٠٧٦ هـ) : ١٧٨ تحقيق السيد محمد حسين الكشميري نشر مجمع الفكر الاسلامي.

والرأي هنا هو ما يغلب عليه الظن (كالقياس والاستحسان).

وليس من شك أنّ فقهاء السنة لا يستندون الىٰ أي رأي بأي درجة من الظن، وإنما يكون العمل بالرأي عند فقدان الدليل القطعي أوّلاً، ويشترط ان يكون الرأي مما يغلب عليه الظن ثانياً وان لا يألوا صاحبه في الاجتهاد والبحث ثالثاً.

ولكن مما لا شك فيه ان هذا الرأي ليس من (القطع)، وليس القطع داخلاً في تعريفه، ولا يلزم ان تستند حجيته الىٰ دليل قطعي، فليس مآل هذا الرأي الىٰ الحجية القطعية.

والذي يذكره القائلون بالرأي من تحديد للرأي لا يشعر بأن حجيّة الرأي تتوقف علىٰ ثبوت اعتبارها من قبل دليل قطعي.

فقد عرّفه ابن القيّم بـ(ما يراه القلب بعد فكرٍ وتأملٍ وطلبٍ لمعرفة وجه الصواب)[1] كما عرّفه آخرون بالذوق الشخصي والنظر[2].

واستدلوا علىٰ حجيّة الرأي بأن الله تعالىٰ أمر بإنفاذ الحكم بالشاهدين واليمين وانما هذا غلبة الظن، اذ قد يكون الشهود كَذَبَة او مغفّلين وتكون اليمين كاذبة[3].

وقد ناقش ابن حزم في رسالته في ابطال القياس هذا الاحتجاج[4].

ومن الاحتجاج والمناقشة يتّضح لنا ان الذي يقصده هؤلاء الاعلام من الرأي ليس هو الظن المعتبر بدليل قطعي، وانما هو الظن الغالب بعد البحث والتنقيب، ثبت اعتباره بدليل قطعي او لم يثبت.

---

(١) تأريخ التشريع الاسلامي: ٩٤.
(٢) مقدمة الرأي السديد: ٨.
(٣) نظرة في تأريخ الفقه الاسلامي: ٢١٣.
(٤) احكام الاحكام ٧: ٥٣ وما بعدها.

حجية الظن المعتبر في مدرسة الامامية :

في مرحلة بعد هذه المرحلة ظهر في ابحاث علم الاصول عنوان جديد بعنوان مباحث الظن ودخل الظن في صلب الابحاث الاصولية.

وظهر اتجاهان متعاكسان متطرّفان لم يتمكّنا من الثبات في ساحة البحث العلمي وهذان الاتجاهان هما :

١ ـ استحالة اعتبار الظن واستحالة الزام المكلفين بالتعبد به شرعاً لمحاذير بعضها ملاكية وبعضها خطابية.

٢ ـ حجية مطلق الظن، وان لم يدل علىٰ اعتباره دليل قطعي من الشرع.

وكان هذا وذاك رأيين متطرفين لم يثبتا امام المؤاخذات الكثيرة التي وجهت اليهما.

والرأي الوسط هو امكان اعتبار الظن بدليل قطعي من ناحية الشارع. وقد ثبت ووقع هذا الاعتبار لجملة من الظنون الخاصة مثل (الإجماع) و(خبر الواحد) وهذه هي الحجج المجعولة.

وبذلك اتسعت دائرة الدليل فشمل الحجج القطعية كالكتاب والسنة المتواترة المحكمة والأدلّة الظنية التي ثبت اعتبارها بدليل قطعي لاجماع وخبر الواحد. وهي الحجج المجعولة والسيرة والشهرة ـ بناءً علىٰ حجتيهما ـ، الا ان الدليل بقي يحافظ علىٰ قيمته القطعية من حيث الحجية في الفقه رغم هذا التوسع النظري، فما لم يكن الدليل حجة قطعاً لا يصح استناده والتمسك به، لأنَّ هذه الطرق والامارات لا تكون حجة بالذات ولا تزيد قيمتها الذاتية علىٰ الظن، ولكن تثبت حجيتها بحجة معتبرة شرعاً، فلا يكون التنزّل اليها من الحجة الىٰ اللاحجة، ومن القطع الىٰ الظن، كما في التنزّل من الكتاب والسنة الىٰ القياس والاستحسان علىٰ رأي فقهاء (مدرسة الرأي).

وهذا تطور هام حصل في الدليل في تأريخ الاصول وهذا التطور في قيمة الدليل وحجيته واعتباره.

الملازمة بين الحكم العقلي والحكم الشرعي :

والتطور الآخر الذي حصل في بحث (الدليل) في تأريخ علم الاصول هو اثبات الملازمة بين الحكم العقلي والحكم الشرعي، وكان للصراع العلمي بين الاخباريين والاصوليين دور مؤثر في انضاج هذا البحث، ولذلك فقد اخذ هذا البحث نضجه الاخير في عصر المحقق القمي (المتوفىٰ ١٢٣١ هـ) في الجزء الثاني من كتابه (قوانين الاصول)، والسيد محسن الاعرجي الكاظمي في كتابه (المحصول) والمحقق الشيخ محمد تقي الاصفهاني صاحب الحاشية علىٰ المعالم في كتابه القيّم (هداية المسترشدين) في التعليق علىٰ كتاب معالم الدين.

في هذا العصر يأخذ الدليل العقلي نضجه الكافي الكامل ويدخل البحث في الملازمة العقلية بين الحكم العقلي والشرعي صلب البحث الاصولي.

وليس معنىٰ ذلك ان العقل النظري يدرك الحكم الشرعي مباشرة عن غير طريق السمع وبيان الله ورسوله وخلفائه فهذا ممّا لا سبيل اليه الّا السمع.

ولكن من شأن العقل العملي، إدراك حسن طائفة من الاعمال وقبحها مثل حسن العدل، وقبح الظلم، وحُسن أداء الدين وقبح الخيانة، والسرقة وما الىٰ ذلك، ولا سبيل للشك في ان ذلك من شأن العقل العملي وهو امر يجده كل واحد منا من نفسه بالنسبة الىٰ طائفة واسعة من الاعمال.

واذا تقررت هذه الحقيقة، وثبت وجود حكم عقلي (للعقل العملي) بالحسن والقبح لطائفة من الاعمال ... تدخّل العقل النظري في ادراك الملازمة بين حكم العقل العملي وبين حكم الشرع، كما ان العقل النظري يحكم بنفس الترتيب بالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته، ويحكم بتقديم الاهم من المتزاحمين، ويحكم بالاجزاء، وغير ذلك من الموارد التي يحكم فيها العقل النظري حكماً قطعياً. وهذه الملازمة قطعية بين ما حكم العقل وحكم الشرع، فإنّ ما يقطع العقلاء جميعاً بحسنه ويتفقون علىٰ حسنه لابد ان يحكم الشرع به ايضاً، فان الشارع هو سيد العقلاء وواهب العقل، ولا يمكن ان

يقطع العقل بحسن شيء فيقبحه الشرع، او يقطع العقل بقبح شيء فيحسّنه العقل، الّا ان يكون المورد مما لا يناله العقل، ولا يحصل له قطع فيه بحسن او قبح فذلك امر آخر يتعلق بالصغرىٰ، ولا علاقة له بالكبرىٰ الكلية التي ذكرناها آنفاً.

وبهذا الشرح يدخل الدليل العقلي في البحث الاصولي بشكل واضح وقوي وتكون الادلة أربعة، وليست ثلاثة في منهج علمي دقيق، لا سبيل للتشكيك فيه. وهذا التطور ايضاً كسابقه تطور في قيمة الدليل العلمية وحجيته واعتباره، ولا علاقة له بمتعلق الدليل.

تطوّر البحث في مؤدى الدليل :

والتطور الآخر الذي حصل للدليل في تأريخ علم الاصول هو التطور الذي حصل علىٰ يد الشيخ الانصاري للدليل من حيث المؤدىٰ والمتعلق.

فقد كان مؤدىٰ الدليل يتعهد باثبات الحكم الشرعي، سواء كان الدليل من قبيل الكتاب والسنة او من قبل البراءة والاستصحاب علىٰ رأي قدماء علم الاصول.

والتغيير الذي حدث في متعلق الدليل في هذه المرحلة هو اكتشاف تعدد متعلق الدليل، فقد اتضح للعلماء ان متعلق الدليل ليس هو الحكم الشرعي دائماً وليست مهمة الدليل اثبات الحكم الشرعي فقط اصابه ام اخطأ، وانما للدليل مهمّة أُخرىٰ في طول هذه المهمة، وفي ظرف العجز عن الوصول الىٰ الحكم الشرعي وهي بيان وظيفة المكلف الشرعية او العقلية في ظرف الجهل بالحكم الشرعي والعجز عن التماسه، وهذه الوظيفة ليست هي الحكم الشرعي قطعاً، وانما هي وظيفة المكلف العملية في ظرف الجهل بالحكم الشرعي.

وقد تمت هذه الخطوة علىٰ يد الوحيد البهبهاني ﵀ ، حيث اصطلح علىٰ الادلة الدالة علىٰ الحكم الشرعي بالادلة الاجتهادية وعلىٰ الادلة الدالة علىٰ الوظيفة الشرعية والعقلية بالادلة الفقاهتية.

وقد اشار الشيخ ﵀ في بداية المقصد الثالث من (فرائد الاصول) الىٰ ان هذا الاصطلاح من الوحيد البهبهاني لمناسبة في تعريف الاجتهاد والفقه.

ولعل المناسبة أنّهم عرّفوا الاجتهاد بانه تحصيل الظن بالحكم الشرعي وعرّفوا الفقه بانه العلم بالحكم الشرعي.

والمقصود بالحكم الشرعي في تعريف الاجتهاد (الحكم الشرعي الواقعي)، وفي تعريف الفقه الاعم من الحكم الواقعي والظاهري حتىٰ يصح تعريف الاجتهاد بالظن، والمقصود بالظن هو المقصود المعتبر فإنّ الظن مالم يعتبر بدليل قطعي لا يكون حجة في استنباط الحكم الشرعي قطعاً.

المنهجية الجديدة لعلم الاصول :

ولكن هذا التمييز وان جرىٰ علىٰ يد الوحيد البهبهاني رحمه الله الّا ان الشيخ الانصاري هو اول من عمّق هذا التمييز وفنّنه وجعله اساساً للتنظيم الجديد لعلم الاصول ورتّب عليه آثاراً ونتائج علمية مهمّة كما سنرىٰ.

وعلىٰ هذا الاساس ادخل الشيخ الانصاري الادلة الاجتهادية في المقصد الثاني من كتابه، في بحث الظن كالبحث عن خبر الواحد والاجماع والسيرة والشهرة، وهي الظنون الخاصة التي اعتبرها الشارع وثبت عندنا اعتبارها بدليل قطعي، بينما بحث (الادلة الفقاهتية) وهي الاصول العملية الاربعة في المقصد الثالث وهو مبحث الشك.

وقسّم الشيخ الانصاري الاصول العملية التي تجري في ظرف الشك الىٰ اربعة حصراً عقلياً، فقال في اول كتابه (الفرائد) :

«فاعلم ان المكلف اذا التفت الىٰ حكم شرعي فإمّا ان يحصل له الشك فيه او القطع او الظن، فإن حصل له الشك فالمرجع فيه هي القواعد الشرعية الثابتة للشاك في مقام العمل، وتسمىٰ بالاصول العملية، وهي منحصرة في الاربعة لأن الشك إمّا ان يلاحظ فيه الحالة السابقة ام لا وعلىٰ الثاني فإمّا ان يمكن الاحتياط ام لا، وعلىٰ الاول إمّا ان يكون الشك في التكليف او المكلف به.

فالاول مجرىٰ الاستصحاب، والثاني مجرىٰ التخيير، والثالث مجرىٰ اصالة البراءة،

والرابع مجرىٰ قاعدة الاحتياط.

وبعبارة اخرىٰ الشك إمّا ان يلاحظ فيه الحالة السابقة او لا. فالاول مجري الاستصحاب. والثاني اما ان يمكن الاحتياط فيه او لا. فالاول مجرىٰ قاعدة الاحتياط والثاني مجرىٰ قاعدة التخيير.

وما ذكرنا هو المختار في مجاري الاصول الاربعة» وهو تنظيم جديد وجيّد وقائم علىٰ اساس علمي متين.

وعلىٰ هذا الاساس استقر علماء الاصول في تنظيم ابحاث الاصول منذ عهد الشيخ الانصاري الىٰ اليوم الحاضر.

وهذا التمييز بين الادلة الاجتهادية والفقاهتية وتبويب الادلة علىٰ اساس منها مما يختص به فقهاء الامامية المعاصرون منذ عصر الشيخ الانصاري الىٰ الوقت الحاضر ... وعندما نراجع كتب الاصول للمذاهب السنية المعاصرة منها والقديمة لا نجد مثل هذا التفكيك ونرىٰ انهم يذكرون هذه الادلة في عرضٍ واحدٍ فالكتاب والسنة والاجماع يذكر في عرض القياس والاستحسان، وهما يذكران في عرض الاستصحاب.

تقديم الادلة بعضها علىٰ بعض :

ولهذا التمييز بين الادلة الاجتهادية والفقاهتية اثر مهم في تقديم الادلة بعضها علىٰ بعض، فليس بين الادلة الاجتهادية والادلة الفقاهتية بناءاً علىٰ هذا التمييز تعارض، كما لا يكون بين العام والخاص تعارض، فان الامارات ترفع موضوع الادلة الفقاهتية تكويناً وبالوجدان، او بالتعبد والتشريع، وبارتفاع موضوع الادلة الفقاهتية ترتفع الوظيفة العملية الثابتة بالعقل او بالشرع عن هذا الموضوع، فتتقدم الادلة الاجتهادية علىٰ الادلة الفقاهتية قهراً. ولابد من تقديم توضيح موجز لهذه النتيجة.

الورود:

فلنلاحظ اولاً العلاقة بين (الامارات) و(الطرق) من جانب وبين الاصول العقلية العملية من جانب آخر وهي البراءة العقلية، والاحتياط والتخيير العقليين.

ان خبر الثقة الواحد من الامارات الظنية التي ثبتت حجيتها بالدليل القطعي، بعكس الاخبار المتواترة والمستفيضة فإنها موجبة للقطع بنفسها ولا تحتاج الىٰ دليل من الشرع علىٰ حجيتها.

فاذا ورد خبر من ثقة علىٰ حكم شرعي بعد ثبوت حجية خبر الثقة يعتبر هذا الخبر بياناً من قبل الشارع علىٰ ذلك الحكم، وبه يرتفع موضوع البراءة العقلية، فان موضوع اصالة البراءة هو عدم البيان من ناحية الشارع، بناء علىٰ القاعدة العقلية المعروفة (قبح العقاب بلا بيان) ومع وصول خبر الثقة الواحد يحصل البيان من ناحية الشارع قطعاً، وينتفي موضوع الاصل، وهو عدم البيان بالضرورة والوجدان.

وكذلك يتقدم خبر الثقة الواحد علىٰ اصالة الاحتياط العقلية فإن موضوع اصالة الاحتياط هو احتمال العقاب علىٰ ترك الوجوب المحتمل او ارتكاب الحرمة المحتملة، ومع وصول خبر الثقة الذي تثبت حجيته من ناحية الشرع يحصل للمكلف الامن من العقوبة علىٰ مخالفة الوجوب المحتمل او ارتكاب الحرمة المحتملة، لأن المكلف حينذاك يستند في ترك الواجب المحتمل او ارتكاب الحرام المحتمل الىٰ ترخيص واذن من الشارع، وبه يأمن من عقوبة الشارع، ولا يبقىٰ موضوع ولا مجال لجريان اصالة الاحتياط من الناحية العقلية، وكذلك يتقدم خبر الثقة الواحد علىٰ اصالة التخيير العقلية، فان موضوع التخيير العقلي هو عدم وجود مرجح لاحد الطرفين علىٰ الطرف الاخر، وخبر الثقة الواحد يصلح ان يكون مرجّحاً للطرف الذي يدل عليه الخبر علىٰ الطرف الاخر، فلا يبقىٰ مع وصول الخبر موضوع ولا مجال لجريان اصالة التخيير العقلية، وبناءاً علىٰ هذا الايضاح فان الامارات والطرق (الادلة الاجتهادية) متقدمة علىٰ الاصول العقلية من البراءة

والاحتياط والتخيير العقلي (الادلة الفقاهتية) ولا يكون بينهما تعارض، لأن معنىٰ التعارض هو تكاذب الدليلين، ولا يتكاذب الدليلان إلّا اذا كانا في عرض واحد واما اذا كان احدهما في طول الاخر فلا يتكاذبان، والامر هنا كذلك فان الاصول العقلية تأتي في طول خبر الثقة وبعد انتفائه، ولا معنىٰ لجريان هذه الاصول مع وجود خبر الثقة (الدليل الاجتهادي) فان خبر الثقة ينفي موضوع كل من البراءة العقليةوالاحتياط والتخيير العقليين، بالشرح الذي ذكرناه، ومع انتفاء موضوع هذه الاصول تنتفي هذه الاصول قهراً، ويسمّي الشيخ الانصاري ﷺ هذه العلاقة بين الادلة بـ(الورود) ويحدده بما لو كان الدليل الوارد ينفي موضوع الدليل (المورود) نفياً تكوينياً ووجدانياً.

وهذا النوع من العلاقة بين الادلة الاجتهادية والفقاهتية مما اكتشفه الشيخ الانصاري ﷺ في جهده العلمي في المباحث العقلية من الاصول.

الحكومة :

والنوع الثاني من العلاقة بين (الادلة الاجتهادية والادلة الفقاهتية) هي (الحكومة) وهي ايضاً تقتضي تقدم الدليل الاجتهادي علىٰ الدليل الفقاهتي ولكن ببيان آخر وطريقة أُخرىٰ تختلف بعض الشيء عن (الورود).

في مورد (الحكومة) لا تنفي الادلة الاجتهادية موضوع الاصول العملية نفياً تكوينياً بالوجدان كما في (الورود)، وانما تنفيه نفياً تشريعياً وبتعبّد من الشارع.

وهذه (الحكومة) ترد في العلاقة بين الامارات والاصول الشرعية (البراءة الشرعية والاستصحاب) فانّ موضوع البراءة الشرعية بمقتضىٰ حديث الرفع «رفع عن امتي ما لا يعلمون» هو الجهل بالحكم الشرعي، وبوصول خبر الثقة يرتفع الجهل ـ بالتعبّد ـ من ناحية الشارع، فان المكلف يبقىٰ من الناحية التكوينية ـ لا محالة ـ شاكاً بالحكم الواقعي الشرعي، ولا ينفي خبر الثقة الواحد شكّه تكويناً وبالوجدان، ولكن بما ان الشارع تعبدنا بحجية خبر الثقة، واتم الكشف الذاتي الناقص الموجود في هذه الامارة

فان وصول خبر الثقة الىٰ المكلف يرفع الجهل بالحكم الواقعي الشرعي لدىٰ المكلف بتعبّد وتشريع من ناحية الشرع، ومع انتفاء الجهل تعبّداً ينتفي موضوع الاصل فيثبت الدليل الاجتهادي ويتقدم علىٰ الدليل الفقاهتي ولا يعارضه الدليل الفقاهتي.

هذه هي (الحكومة) علىٰ مصطلح الشيخ رحمه الله وهو نحو آخر من تقدم الامارات علىٰ الاصول العملية.

العلاقة بين الاصول العملية :

ويتحدث الشيخ بعد ذلك عن العلاقة بين الاصول العملية نفسها؛ فمن الممكن ان تتعارض الاصول العملية بعضها مع بعض، وهذا التعارض يكون بين الاستصحاب وسائر الاصول العملية (البراءة والاحتياط والتخيير) او بين استصحابين.

اما في العلاقة بين الاستصحاب والاصول العقلية (البراءة العقلية والتخيير والاحتياط) فالاستصحاب لا محالة هذه الادلة بموجب مصطلح الشيخ، ورافعاً لموضوعها رفعاً تكوينياً، لأن الاستصحاب عندئذ يعتبر بياناً من الشارع، ومع وجود البيان ينتفي موضوع كل من اصالة البراءة والاحتياط والتخيير فان موضوع البراءة العقلية عدم البيان ومع وجود البيان الشرعي ينتفي موضوع الاصل بصورة تكوينية، وموضوع الاحتياط عدم الامن من العقاب في ارتكاب محتمل الحرمة او ترك محتمل الوجوب، وبالاستصحاب يتحقق الامن من العقاب شرعاً بصورة تكوينية ولا يبقىٰ موضوع للاحتياط ... وموضوع التخيير عدم وجود مرجّح لأحد الطرفين، والاستصحاب يصلح شرعاً ان يكون مرجّحاً حقيقياً للطرف الذي يدل عليه الاستصحاب وبذلك ينتفي موضوع التخيير وهو عدم وجود المرجح.

وبناءاً عليه يتقدم الاستصحاب علىٰ كلٍ من الاصول العقلية الثلاثة وتكون العلاقة بين الاستصحاب وبينها علاقة (الورود) علىٰ مصطلح الشيخ رحمه الله.

العلاقة بين الاستصحاب والبراءة :

واما العلاقة بين الاستصحاب والبراءة الشرعية فهي من (الحكومة) لأن الاستصحاب يرفع موضوع البراءة الشرعية وهو (الجهل بالحكم الشرعي الواقعي) تعبّداً، لأن للاستصحاب نظراً الىٰ الواقع، ويختلف الاستصحاب بذلك عن سائر الاصول العملية، التي لها صفة وظيفية محضة، وليس لها نظر الىٰ الواقع.

الاصول المحرزة :

ومن هنا انفتح علىٰ هذه المدرسة باب جديد من العلم في التمييز بين نوعين من الاصول العملية (المحرزة وغير المحرزة)، فقد وجدوا ان مهمة طائفة من الاصول العملية كالاستصحاب هي تنزيل احد طرفي الشك منزلة الواقع في البناء العملي، بينما وجدوا ان مهمة طائفة اُخرىٰ من الاصول العملية تحديد الوظيفة العملية للمكلف في ظرف الشك بمقتضىٰ ما يؤدي اليه الاصل دون النظر الىٰ الواقع وتنزيل المؤدىٰ منزلة الواقع اطلاقاً.

وسمّوا الطائفة الاولىٰ بالاصول المحرزة والطائفة الثانية بالاصول غير المحرزة، وقالوا بحكومة الاصول المحرزة علىٰ غير المحرزة، لأن مهمة الاصول المحرزة هي تنزيل مؤدّىٰ الاصل منزلة الواقع في مقام العمل وبهذا التنزيل العملي يرتفع الشك والجهل بالحكم الشرعي الذي يعتبر موضوعاً للاصول غير المحرزة تعبّداً وبذلك تكون الاصول المحرزة حاكمة علىٰ الاصول غير المحرزة ومتقدمة عليها، ولا يكون بينهما تعارض لتقدم الاول علىٰ الثاني إلا ما يبدو لأوّل وهلة بينهما من (التعارض البدوي) الذي يزول بعد النظر والتأمل.

وهذه الانجازات العلمية الضخمة في تطور الدليل في علم الاصول عند الامامية هو بعض ما فتحه الله علىٰ يد هذا العبد الصالح من فتوحات علمية كبيرة في الاصول والفقه، آثره الله تعالىٰ بها.

* * *

قراءة في
منهج البحث العلمي للأصول
عند الشيخ الأنصاري رضي الله عنه

الدكتور عبد الزهرة البندر (لندن)

دَرَجَ العُرف في أوساطنا علىٰ الإحتفاء بعظمائنا بعد فقدهم من خلال ذكريات سنويّة، أو مئويّة تأخذ طابع الرتابة والتعميم؛ وهو من باب التكريم لهم علىٰ ما قدّموه من خدمة علميّة جليلة تلهج بها الأجيال، أو ما يمثّله تراثهم الفكري الذي أصبح المادّة الأساسيّة لدراسة هذا العلم أو ذاك. وفي خضمّ هذا الأُسلوب تضيع الثمرة الحقيقيّة والمتمثّلة بالطرح الفكري الجديد، أو الإبداع النظري الذي قدّمه أُولئك العظام علىٰ مستوىٰ الساحة الإنسانيّة في دائرة الفكر الإسلامي.

إنّ هذا اللون من المنهجيّة في إحياء مناسبات أُولئك المفكّرين نابع من طبيعة الحالة العامّة التي نحياها ونتناغم معها، والتي طبعت جميع فعّاليّاتنا علىٰ مستوىٰ الإنتاج الفكري والتدريس في جامعاتنا العلميّة، وأغلب الممارسات الإسلاميّة. وبإمكان النظرة

الأوّليّة رصد كلّ تلك المظاهر بيسرٍ وسهولة إضافةً إلىٰ أنّ واقع الحال يعكس طبيعة المآل. وفي ظلّ هذا الواقع تبقىٰ المفاهيم الفكريّة الجديدة التي أبدعها مفكّرو الإسلام وعلماؤه قيد الكتب، أو الذكر الباهت الذي لا يمسّ إلّا القشرة الخارجيّة من طبيعة تلك الأبحاث دون الغور في مضامينها التي تؤكّد عمق تلك الأخبار وجدّتها في حلّ العديد من مشكلات المعرفة الإنسانيّة.

ومن تلك الأمثلة ـ علىٰ سبيل المثال لا الحصر ـ الإبداع الفكري العظيم الذي طرحه مجدّد الفلسفة الإسلاميّة صدر الدين الشيرازي من خلال نظريّاته الفلسفيّة العديدة، وخصوصاً تدليله علىٰ الحركة الجوهريّة والتي لم يبرهن عليها فحسب، بل أوضح: «أنّ مبدأ الحركة في الطبيعة من الضرورات الفلسفيّة الميتافيزيقيّة، وفسّر علىٰ ضوئه صلة الحادث بالقديم، وعدّة من المشاكل الفلسفيّة الأُخرىٰ كمشكلة الزمان، ومسألة تجرّد المادّة وعلاقة النفس بالجسم»[1].

إضافة إلىٰ الطروحات الفلسفيّة المتنوّعة التي قدّمها أتباع هذه المدرسة وما انتهت إليه تلك النتائج علىٰ يد آخر روّادها من الراحلين العلّامة المرحوم السيّد محمّد حسين الطباطبائي ﴿﴾؛ وعلىٰ صعيد البحث الأُصولي وخاصّة في مراحله الأخيرة، فإنّ هذا العلم «تناول جملةً من قضايا الفلسفة، والمنطق التي تتّصل بأهدافه وأبدع فيها إيداعاً أصيلاً لا نجده في البحث الفلسفي التقليدي، ولهذا يمكننا القول بأنّ الفكر الذي أعطاه علم الأُصول في المجالات التي درسها من الفلسفة، والمنطق أكثر جدّةً من الفكر الذي قدّمته فلسفة الفلاسفة المسلمين أنفسهم في تلك المجالات»[2].

وقد أدّت تلك الدراسات إلىٰ طرح عدّة نظريّات مهمّة علىٰ صعيد المعرفة الإنسانيّة، كالتدليل علىٰ إبراز التيّار الحسّي في المعرفة والذي تبنّاه علماء النزعة الأخباريّة قبل شيوع ذلك المفهوم في الفكر الغربي الأُوربي بمدّة من الزمن. إضافة إلىٰ النقلة الهائلة في

---

(١) السيّد الصدر، فلسفتنا: ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(٢) السيّد الصدر، المعالم الجديدة للأُصول: ١٠١.

نظريّة تحليل اللغة التي قادها البحث الأُصولي، والتي طوّر من خلالها الدراسة الفلسفيّة التحليليّة للّغة ووضع البذور الأُولىٰ لنظريّة «الأنماط المنطقيّة» لرائدها الفذّ المحقّق الشيخ محمّد كاظم الخراساني من خلال بحوثه اللغويّة في كتاب الكفاية؛ والتي مثّلت سبقاً حقيقيّاً لفلسفة اللغة التحليلية الغربية التي نادىٰ بها الفيلسوف الإنكليزي «برتراند رسل». وبمقارنة يسيرة بين طبيعة النظريتين يظهر بوضوح مدىٰ التناقض، والإخفاق الذي منيت به المدرسة الإنكليزية في ضوء النتائج التي حقّقتها المدرسة الأُصولية الحديثة. إضافة إلىٰ العديد من الإنجازات الكبيرة الأُخرىٰ في مجال التحليل الفلسفي للغة، والتي زخرت بها نظريات علماء البحث الأُصولي. وقد تكلّلت تلك الإنجازات العلمية بالبحوث الفكرية الرائدة للمفكّر الإسلامي الكبير الإمام الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر ﷺ علىٰ مستوىٰ الأُصول والفلسفة، ونظرية المعرفة التي مثّلت فتحاً إنسانيّاً كبيراً في هذا القرن.

ويكفي الإشارة هنا إلىٰ الإنجاز العظيم الذي حقّقه السيّد الإمام الشهيد الصدر ﷺ علىٰ مستوىٰ منهج البحث العلمي الخاصّ بالإستقراء من خلال معالجة قضيّة «التعميم» في القانون العلمي الناتج عن العملية الاستقرائية؛ تلك القضية التي عاشت علىٰ مستوىٰ الاحتمال والظنّ طيلة عقود متطاولة من الزمن، وظلّت المشكلة المستعصية في دائرة فلسفة العلم. ولقد كانت مهمّة السيّد الصدر هي الانتقال بهذه المعضلة من مرحلة «الاحتمال» إلىٰ مرحلة «اليقين» من خلال اكتشاف مرحلة معرفية جديدة أُطلق عليها: «طريقة التلازم الذاتي» باعتبارها مرحلة تتولّد ذاتياً من معرفة أُخرىٰ تلازمها. وهذه المعرفة الجديدة لم تتوقّف عند الجانب النفسي فقط، وإنّما عمد إلىٰ إخراجها بطريقةٍ منطقيةٍ خاضعة لحساب الاحتمال. والنظرية برمّتها مطروحة في كتابه القيّم «الأُسس المنطقيّة للإستقراء»[1]، الذي مثّل نقلة جديدة في تأريخ مشكلة المعرفة.

---

(١) السيّد الصدر، الأُسس المنطقية للاستقراء، الطبعة الرابعة: ٢٥٥ وما بعدها.

وأمّا صاحب هذه المناسبة العالم الربّاني الكبير الشيخ مرتضىٰ الأنصاري رحمه الله فقد قطعت المدرسة الأُصولية علىٰ يديه في مرحلتها الثالثة أبعد شوطٍ في التكامل، والنضج. وتحقّق من خلالها تطوّر البحث في الأُصول ليصل إلىٰ قمّته، وقد عدّه الإمام الشهيد الصدر رضي الله عنه رائداً للجيل الثالث في مدرسة الأُستاذ البهبهاني؛ وهي المدرسة التي قدّمت العديد من الجهود المتظافرة في حقول الأُصول، والفقه. واعتبر مرحلته ممثّلة لأرقىٰ مراحل العصر الثالث، حيث تمثّل فيها الفكر العلمي الذي طبع البحث الأُصولي حتّىٰ الوقت الراهن[1].

إنّ تلك الإنجازات تمثّل غيضاً من فيض للطروحات العلمية المتنوّعة التي أنتجها علماؤنا في مختلف العلوم، وهي الإفراز الطبيعي للأُسس العلمية المتينة التي أرسىٰ قواعدها، وجذّر مفاهيمها الصفوة الطاهرة، أئمّة الهدىٰ عليهم السلام، وهم شجرة النبوّة، وموضع الرسالة ومختلف الملائكة، ومعدن العلم كما جاء علىٰ لسان الإمام السجّاد عليه السلام.

وعلىٰ الرغم من الإجماع الكامل من قِبَل محافلنا العلمية علىٰ ضخامة النتاج العلمي الذي طرحه أُولئك العلماء رضوان اللّه عليهم، فإنّنا نلحظ فراغاً علمياً بيّناً لدراسة تلك النظريات، وبلورة معالمها، وشرح مضامينها بغية تعريف العالم بها الأمر الذي يؤدّي إلىٰ مساهمتها في تطوير المعرفة الإنسانية، والارتفاع بالعلم إلىٰ مستواه الحقيقي.

إنّ المنهج العلمي الذي تمارسه المدارس الغربية يقوم علىٰ نشر، وتحليل الأفكار والنظريات العلمية التي ينتجها هذا العالم، أو ذاك. وتصدر عشرات المؤلّفات والكتب عنهم؛ وهم قيد الحياة. علماً بأنّ نتاجهم الفكري لا يرقىٰ إلىٰ البحوث الفكرية لجلّ علمائنا الإسلاميّين؛ فضلاً عن كثيرٍ من مقاطع الخلل في المفاهيم، والتناقض في الأفكار للأعمّ الأغلب من هؤلاء. وهنا أستحضر المقولة العميقة التي أطلقها الدكتور زكي نجيب محمود المفكّر المصري المعروف حين اطّلع علىٰ كتاب الأُسس المنطقيّة للإستقراء للسيّد

---

(١) السيّد الصدر، المعالم الجديدة: ٩٤.

الصدر ﷺ، فقال: «لا بدّ من ترجمة هذا الكتاب إلىٰ الإنكليزية ليطّلع الإنكليز علىٰ فضائحهم»، وهو يشير بذلك إلىٰ المدرسة التحليلية «لبرتراند رسل» باعتبار أنّ كتاب الأُسس قلب المفاهيم التي اعتمدتها تلك المدرسة، والتي اعتبرتها قمّة ما توصّل إليه الفكر البشري في المعرفة الإنسانيّة. كلّ ذلك يدعونا إلىٰ وقفة تأمّل في مراجعة، وتقويم الطريقة المنهجية التي اعتادت عليها أوساطنا العلمية؛ وبالتالي فإنّ استحداث المؤسّسة العلمية ذات التقنين في المنهج، والبحث لهو من ألحّ المطالب الراهنة لتوجيه البحث في إطار منهجية فاعلة تأخذ علىٰ عاتقها عرض وبلورة النتاج العلمي لمفكّرينا، وفق المقاييس العلمية المتعارفة. وهذا باعتقادنا يساهم في إثراء ثقافتنا الإسلامية، والتعريف بها لدىٰ شعوب وأُمم العالم، ويعمل إلىٰ حدّ ما علىٰ انتشال واقعنا الفكري الراهن من ظاهرة الرتابة واجترار الأفكار وسطحيّتها، والتي هي في عمومها مظهر غريب، وطارىء علىٰ فكرنا حين نقارنها بالمستوىٰ العلمي الذي اعتادت عليه ساحتنا الفكرية.

لمحة عن المهمّة العلميّة للشيخ الأنصاري ﷺ

حين نستعرض مزايا وخصائص المنهج العلمي لأيّ مفكّر كان لا بدّ من مسحٍ عامّ للمرحلة الفكرية التي عاشها ذلك المفكّر، لأنّ المقطع الزمني الذي يعاصره الإنسان يمثّل حالة تفاعل للأخذ والعطاء، ويساهم بشكلٍ أو بآخر علىٰ تصميم التوجّه العلمي والفكري لأيّ باحث، وبالتالي فإنّ البيئة الفكرية هي المحطّة التي يقف عندها، ويساهم من خلالها في إثراء ورفد المنحىٰ العلمي الذي يروم ممارسته والاشتغال به.

لقد قدّر للشيخ الأنصاري ﷺ أن يعيش في زمنٍ فكريٍّ متميّز، وهو القرن الثالث عشر الهجري، المقابل «للقرن التاسع عشر الميلادي»، وفي هذا الوقت بالذات كانت معالم مدرسة الأُستاذ المجدّد محمّد باقر البهبهاني (ت ١٢٠٦ هـ) في الأُصول قد رسّخت أقدامها في مواجهة المدرسة الأخبارية، واستطاعت أن تكتسح الساحة العلمية لصالح بحوثها وتقريراتها الأُصولية بعد أن ركّزت الأُسس العلمية لطريقة البحث والتحقيق.

الأمر الذي أدّىٰ إلىٰ تراجع المدّ الأخباري وانحسار مفاهيمه في دائرة ضيّقة جدّاً. وبذلك سيطرت مدرسة البهبهاني علىٰ عموم الساحة الفكرية في الدرس الأُصولي حتّىٰ يمكن اعتبارها «حدّاً فاصلاً بين عصرين من تأريخ الفكر العلمي في الفقه والأُصول»[1].

والحقيقة أنّ الشموخ العلمي لهذه المدرسة لم ينشأ عن فراغ، وإنّما كان يمثّل الثمرة الناضجة لبحوث المحقّق الكبير المرحوم السيّد حسين الخوانساري المتوفّىٰ «سنة ١٠٩٨ هـ»، الذي مكّـن البحـث الأُصولي من الوقوف علىٰ قدميه من خلال ممارسة منهج علمي متميّز يقوم علىٰ إضفاء الطابع الفلسفي علىٰ البحوث الأُصولية بعيداً عن القيود التقليدية التي يمارسها الفلاسفة التقليديون أنفسهم[2]. فالحصيلة العلمية التي انتهت إليها مدرسة البهبهاني كانت بمثابة نقلة جديدة فتحت آفاقاً متميّزة للبحوث الأُصولية من خلال منهج علمي جديد استطاع أن يحقّق انتصاراً حاسماً لصالح المدرسة الأُصولية في مواجهة التوجّه الأخباري.

وفي الوقت الذي انتهت فيه تلك النتائج إلىٰ الشيخ الأنصاري عبر جيلين من الباحثين، وجد نفسه ملزماً بتكريس ذلك الواقع العلمي، والارتفاع بالبحوث العلمية إلىٰ أعلىٰ درجة يمكن أن تصل إليها؛ وَوضْع حدٍّ لعدم تكرار تجربة الصدمة الأخبارية القاسية التي مني بها البحث الأُصولي لفترة من الزمن. وبذلك تجذّر البحث العلمي لهذه المدرسة والذي فرض هيمنته علىٰ الدرس الأُصولي حتّىٰ الوقت الراهن[3].

بعض ملامح النزعة العلميّة في منهج البحث لديه

لا يسعنا ونحن في هذا الوقت المضغوط أن نلمّ بجميع خصائص المنهج العلمي لدىٰ الشيخ الأنصاري ﷺ؛ إضافة إلىٰ أنّ الإحاطة الشاملة في مثل هذا الحقل من العلوم أمرٌ يُعنىٰ به أهل الإختصاص والمشتغلون بهذا العلم الرفيع وهم غيرنا. ولكن علىٰ مقولة

---

(١) المصدر السابق.
(٢) المصدر السابق: ٨٩.
(٣) المصدر السابق: ٩٦.

«ما لا يدرك كلّه لا يُترك جلّه» حاولت أن أغور في بحر هذا المفكّر الإنساني العظيم عَلِّي ألتقط بعضاً من لئالئه النفيسة، فوجدت نفسي غاطساً في أمواج هائلة، وأنا في أوّل خطوة علىٰ الساحل. فكرمت نفسي بالتراجع السريع، واكتفيت بأن أحوم حول مطالبه العالية لاقتناص ما يمكن توظيفه لبعض مفردات منهجه العلمي الذي أفرز نتائج علمية باهرة ما زالت تفرض وصايتها علىٰ البحث الأُصولي حتّىٰ يومنا هذا.

وسوف نقف عند بعض خصائص منهجه العلمي.

أوّلاً ـ توظيف قضايا الفلسفة والمنطق في البحث الأُصولي:

من خلال استعراض النصوص الواردة في كتاب «فرائد الأُصول»، والذي يمثّل رسائل الشيخ الأنصاري في بحوثه الأُصولية يلمس الباحث العديد من الدراسات الفلسفية، والمنطقية التي تمسّ طبيعة البحث الأُصولي. وذلك لتحقيق المعيار الصحيح للمصطلح الأُصولي في التفكير والإستدلال. والحقيقة إنّ إيراد تلك الدراسات في الفلسفة والمنطق لم يتوقّف عند المسلّمات الفلسفية التي أوردها الفلاسفة التقليديّون، وإنّما درس تلك المشكلات الفلسفية، أو المفاهيم المنطقية بمنهجية علمية متحرّرة من تلك القيود التقليدية التي توارثها الفلاسفة، وبذلك أضفىٰ علىٰ تلك المفاهيم روحاً جديدة، وأصالة فكرية لم تكن معهودة لدىٰ الفلاسفة أنفسهم. ومن هنا جاءت دلالة «الأصالة»، و «الوجود»، و «الاعتبارية» أي: النسبية، ومباحث «العلل» تحمل دلالات عميقة وآفاقاً أوسع عمّا كانت عليه في إطار البحوث الفلسفية التقليدية. كما جاءت مباحث الألفاظ ودلالاتها المنطقية مقنّنة بطـريقة تحليلية لغوية تتجاوز الدلالات المحدودة التي أُشيع استخدامها في المنطق الصوري والمتعارف عليهالدىٰ المناطقة.

وهذا التوجّه في الواقع هو امتداد للنزعة الفلسفية التي بدأها المحقّق الخوانساري في بحوثه الأُصولية، والتي أصبحت الطابع المميّز لأتباع هذه المدرسة في عصورها المختلفة. ومن خلال التدقيق في تبنّي مثل هذا اللون من البحث يظهر أنّه تعبير عن حاجة

موضوعية بضرورة إرساء قواعد عقلية متينة يقوم عليها البناء الأُصولي في مقابل النزعة الأخبارية التي جمّدت النشاط العقلي وأهملت دوره؛ وبالتالي حرمان البشرية من أعظم طاقة فكرية بإمكانها أن تقود الإنسان نحو مراتب السموّ، والكمال في ضوء التوجيه الصحيح. وهذا ما كرّست له المدرسة الأُصولية جهوداً كبيرة من أجل إعادة الاعتبار للعقل ودوره في ترشيد المعرفة العلمية وتنميتها.

وقد امتاز الشيخ الأنصاري ﷺ بما توفّر عليه من لياقات علمية، وآفاق فكرية واسعة من التدليل علىٰ جملة قواعد ومعايير فكرية في ضوء دراسته للمفاهيم والقواعد الفلسفية، والمنطقية. وأن يسجّل فتحاً كبيراً للمصطلح الأُصولي الذي رفعه إلىٰ أعلىٰ درجةٍ علمية.

ثانياً ـ التأنّي والتدقيق في تقويم النتائج العلمية :

ليس من السهل إطلاق الأحكام علىٰ النتائج العلمية دون ضوابط ومقاييس، ومراجعة مناسبة للتأكّد من سلامة المقدّمات والنتيجة التي تنتهي إليها. وتشتدّ الحاجة إلىٰ تأكيد تلك المقاييس كلّما كان البحث معقّداً ودقيقاً، وتترتّب عليه نتائج ليست عاديّة في حياة الإنسان. وقد استمدّ علم الأُصول أهميّته الكبيرة بالنسبة للموضوع الذي يعالجه، فهو علم يمثّل: «عملية التفكير الفقهي في استنباط الأحكام»[1]. وإنّ هذه الممارسة تستدعي: «دراسة العناصر المشتركة العامّة التي يجب أن تستوعبها عملية الاستنباط»[2]، وهي دراسة مطلوب منها تطبيق تلك العناصر المشتركة ونظريّاتها العامّة علىٰ «العناصر الخاصّة المتغيّرة لمفردات الآيات، والروايات المتناثرة»[3]. ومن هنا تبدو عملية الاستنباط مهمّة شاقّة وعسيرة تتطلّب الجهد الكبير، والإحاطة، والدراسة المستوعبة لكلّ العناصر الداخلة في عملية الاستنباط.

---

(١) المصدر السابق. (٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

ويرىٰ الشيخ الأنصاري ﷺ أنّ الجهد العلمي، والاستدلال الدقيق لا يكفي لوحده في استخلاص النتيجة المطلوبة، فهناك عامل آخر يتمثّل بالجانب الذاتي للباحث يتعلّق بالبعد النفسي؛ وذلك أنّ النفس البشريّة معرّضة إلىٰ الكثير من الشبه وقد تؤدّي إلىٰ حجب الوضوح والوعي الكامل لدىٰ المحقّقين. ولهذا فهو يؤكّد: «أنّ النظر، والإستدلال بالبراهين العقلية للشخص المتفطّن لوجوب النظر في الأُصول لا يفيد بنفسه الجزم لكثرة الشبه الحادثة في النفس والمدوّنة في الكتب. حتّىٰ أنّهم ذكروا شبهاً يصعب الجواب عنها للمحقّقين الصارفين لأعمارهم في فنّ الكلام»[1].

وإذا كان الأمر مع أمثال هؤلاء المحقّقين يقود إلىٰ مثل هذا الواقع في بعض الأحيان، فما بالك بمن لا يملك مثل هذا اللون العلمي، وأبطأ حتّىٰ في تحقيق الحدّ الأدنىٰ من اللياقة العلمية. ولهذا نرىٰ الشيخ الأنصاري ﷺ يحذّر بشدّة من الإنسياق السريع خلف هؤلاء الذين تتعرّض علىٰ أيديهم عملية الاستنباط إلىٰ خلل فكري كبير، وتضطرب عندهم المقاييس العلمية والأخلاقية. ولهذا يقول: «فلا تغترّ حينئذٍ بمن قصر استعداده، أو همّته عن تحصيل استنباط المطالب الإعتقادية الأُصولية، والعملية عن الأدلة العقلية والنقلية، فيتركها مبغضاً لها لأنّ «الناس أعداء ما جهلوا»، ويشتغل بمعرفة صفات الربّ جلّ ذكره، وأوصاف حججه صلوات اللّه عليهم. ينظر في الأخبار لا يعرف من ألفاظها الفاعل من المفعول فضلاً عن معرفة الخاصُ من العام، وينظر في المطالب العقلية لا يعرف به البديهيات منها. ويشتغل في خلال ذلك بالتشنيع علىٰ حملة الشريعة العملية، واستهزائهم بقصور الفهم وسوء النية، فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون»[2].

من كلّ ذلك يظهر بوضوح مدىٰ حرصه علىٰ التأمّل التامّ، والتوقّف المدروس إزاء هذه الظاهرة المخلّة بالبحث والنتائج العلمية. عليه فإنّ الموقف العلمي السليم يتطلّب

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأُصول ١ : ٢٨٣. (٢) الشيخ الأنصاري، المصدر السابق ١ : ٢٧٦.

المزيد من الحذر والتدقيق، لما تنتهي إليه نتائج الباحثين في هذا اللون من العلم الدقيق.

ثالثاً ـ التحرّر من قيود التقليد والمحاكاة:

من أهمّ خصائص البحث العلمي بروز شخصية الباحث الفكرية من خلال الإبتكار والطرح الجديد في الميدان العلمي. ولا يتأتىٰ هذا الإنجاز لمن يندك في فكر غيره، وينبهر بانجازاته ويتصور بأنّ ذلك النتاج هو آخر العالم.

إنّ مثل هذا السلوك يقتل الإبداع ويميت التفكير، ولا يؤدّي إلّا إلىٰ اجترار أفكار ومفاهيم الآخرين، وبالتالي يصاب البحث العلمي بالإنكماش والإنكفاء. والحقيقة أنّ تمثّل المنهج العلمي الصحيح الذي يقود إلىٰ المعرفة الجديدة لا يتحقّق بمجرّد الرغبة، أو التمنّي بل يتطلّب الإعداد المتواصل علىٰ مستوىٰ المران الفكري ومجاهدة النفس؛ إضافة إلىٰ اللياقات الذاتية لشخصية الباحث. ولقد امتاز الشيخ الأنصاري ﵀ بجملة من المزايا جعلته مبدعاً في العديد من بحوثه الأُصولية. وقد وصفه الشيخ محمد حرز الدين بأنّه يعمل علىٰ «إبراز المآرب والاستدلال عليها بأحسن بيان، وأقطع برهان. فربّما خالف الجمهور واتّبع الندور لوقوع نظره عليه، وانتهاء فكره إليه، ولم يلتزم بنقل الأقوال إلّا نادراً إن رآه محلّ الحاجة. وقد جمع بين الحفظ وسرعة الانتقال واستقامة الذهن وقوّة الغلبة علىٰ من حاوره»[1].

إنّ الميزات المذكورة تجمع بين المنهجية العلمية والخصائص الذاتية للشيخ الأنصاري ﵀ فهو لا يسلم ابتداءً بالنتيجة إلّا من خلال التنقيح المستمرّ وتقليب الفكرة مراراً، لأنّه يرىٰ أنّ هناك جملة عوامل تؤدّي إلىٰ الاشتباه، والوقوع في اللبس لمن هم متفرغون للبحث العلمي، «فكيف حال المشتغلين به مقداراً من الزمان لأجل تصحيح عقائده، فيشتغل بعد ذلك بأُمورٍ معاشة ومعادة، خصوصاً والشيطان يغتنم

---

(١) فرائد الأُصول، المقدّمة.

الفرصة لإلقاء الشبهات والتشكيك في البديهيات ؟ وقد شاهدنا جماعة قد صرفوا أعمارهم ولم يحصلوا منها علىٰ شيء إلّا القليل »[١].

ومن هذا الفهم كان رَحِمَهُ اللهُ يتعامل مع الفكرة، ويتفاعل مع نتائج البحث العلمي لعموم الباحثين بأُسلوب حذر. ولهذا برز الجانب الذاتي في نتائج بحوثه الأُصولية بشكلٍ ملفتٍ للنظر؛ وكأنّه يجول في الميدان الأُصولي لوحده. كلّ ذلك بفضل الاستقلال العلمي، والابتعاد عن الوقوع في الأسر الفكري للآخرين. وقديماً قال الفيلسوف اليوناني «سقراط» : « إذا أردت أن تكون فيلسوفاً فعليك أن تنسىٰ الفلسفة ».

رابعاً ـ التواضع العلمي :

يمثّل هذا السلوك عاملاً مهمّاً في تنمية الفكر العلمي لأيّ باحث، لأنّ اتّهام النفس والانشغال بقصورها هو من أبرز المظاهر في شخصية الباحث، إذ يؤدّي ذلك الإحساس إلىٰ السموّ والارتفاع وتحقيق أعلىٰ درجات الصفاء والوعي. ومن خلال تتبّع الشذرات الفكرية التي طرحها الشيخ الأنصاري يلمس القارىء بين سطورها التواضع، والخلق العلمي الذي يحمله. فعلىٰ الرغم من اختلافه الكبير في بعض المطالب مع الآخرين، فإنّه يذكرهم بكلّ إكبار وإجلال ويثني علىٰ جهودهم، وتراه إذا أراد أن ينقض مطلباً لأيّ باحث ويطرح البديل الذي يراه مناسباً، فإنّه لا يذكر دوره وإنّما يكرّر عبارة « لكنّ الإنصاف »، وكلمة « والإنصاف » ليخفي من ورائها أيّ شعور (بالأنا)، أو الغرور بالظفر العلمي. وقد بقي هذا المقياس هو المؤشّر الثابت في بحوثه الأُصولية، فاستطاع أن يحقّق فتحاً كبيراً في مجال ذلك العلم. إلّا أنّه « لو أتىٰ بأعجب العجب لا يراه وافياً بما يبحثه، ويحلّله، ويغربله » كما وصفه بذلك العلّامة المرحوم الشيخ محمّد جواد مغنية »[٢].

وبذلك يطرح الشيخ الأنصاري رَحِمَهُ اللهُ النموذج الحيّ للخلق العلمي.

---

(١) المصدر السابق ١ : ٢٨٣.

(٢) علم أُصول الفقه، الطبعة السابعة : ٤٤٩.

تلك هي بعض ملامح المنهج العلمي لدىٰ الشيخ الأنصاري ﵀ أوردناها علىٰ سبيل المحاولة، فإن أصبنا فيها، أو في بعضها علىٰ الأقلّ فذلك من باب التوفيق الإلهي؛ وإلّا فيكفي أن تكون مجرّد محاولة أتوجّه من خلالها إلىٰ الدارسين والمعنيّين في شأن البحث الأُصولي لتسليط المزيد من الدراسة، والتحقيق في بلورة المنهج العلمي، والخطوات العملية التي يقوم عليها من خلال الجهود التي بذلها روّاد مدرسة البهبهاني بشكلٍ عامّ، والإبداع الذي انفرد به صاحب هذه المناسبة بشكلٍ خاصّ.

إنّ العمل علىٰ تحقيق مثل هذا المشروع الفكري سيؤدّي إلىٰ منهجة البحث الأُصولي، وتقنين مطالبه بما ينسجم مع التطوّر الفكري والعلمي الذي انتهىٰ إليه عالمنا اليوم. هذا من جانب، ومن جانبٍ آخر إنّ وضوح منهج البحث العلمي في الأُصول لدىٰ الدارسين، وطلّاب العلم سيعمل دون شكّ علىٰ تحقيق ظاهرة «الإقتصاد العلمي» في البحث، ويحول دون تحليق الفكر بدون ضوابط علمية، الأمر الذي يؤدّي إلىٰ تخمة البحث الأُصولي بمطالب لا طائل منها كما حصل ذلك لباحثين مبرزين في علم الأُصول.

وعوداً علىٰ بدء فإنّنا ـ وفي ضوء التغيّرات الشاملة اليوم ـ بحاجة حقيقية إلىٰ إيجاد نمط علمي جديد يأخذ بنظر الاعتبار واقعنا الفكري والمنهجي، وإمكانات الواقع الموضوعي؛ والذي يشكّل جزءاً مهمّاً نؤثّر ونتأثّر فيه.

ولتكن هذه المناسبة الكبيرة خير محفّز للمعنيّين بالشأن العلمي للعمل علىٰ إنجاز مشروع فكري يؤدّي إلىٰ إيجاد نقلة نوعية علىٰ مستوىٰ البحث العلمي، ولعلّ العطاء الذي تركه صاحب هذه المناسبة المحقّق الكبير الشيخ الأنصاري ﵀ يمثّل دافعاً قويّاً لتحقيق المزيد منه لصالح رسالتنا الإسلامية وفكرها العظيم.

لمحات من معالم مدرسة الشيخ الأنصاري

في منهجيّته وأساليب بحثه

السيّد هاشم الهاشمي

منهج البحث في العلوم :

المنهج : هو الطريقة التي ينظّم بها الباحث أفكاره وصولاً إلىٰ النتيجة المطلوبة.

أنواع المنهج : ينقسم المنهج باعتبار الحصول تلقائيّاً أو بطريقة تأمّليّة إلىٰ تلقائي وتأمّلي. وينقسم المنهج التأملي إلىٰ نقلي وعقلي وتجريبي ووجداني وتكاملي.

المنهج النقلي : أو طريقة دراسة النصوص المنقولة. ولا بدّ للباحث أن يمرّ بالمراحل التالية :

١ ـ توثيق النصّ.

٢ ـ تحقيق النصّ.

٣ ـ فهم النصّ.

المنهج العقلي : أو طريقة دراسة الأفكار والمبادىء العقلية. ومن أنواعه : المنهج الاستدلالي المستخدم في العلوم الرياضية.

المنهج التجريبي : أو منهج دراسة العلوم الطبيعية والذي يعتمد علىٰ الاستقراء والملاحظة والتجربة.

المنهج الوجداني : أو الشهودي أو العرفاني حيث تتعلّق المعرفة بذات المعلوم من دون توسّط المفاهيم الذهنية.

المنهج التكاملي : وهو منهج تركيبي من عدّة مناهج تتكامل فيما بينها.

الأُسلوب بالمعنىٰ الخاصّ :

وهو طريقة التعبير.

مميّزات الأُسلوب العلمي :

١ ـ الدقّة في التعبير.

٢ ـ الوضوح في التعبير.

٣ ـ الإيجاز.

٤ ـ الارتباط بين الجمل.

٥ ـ الالتزام بالقواعد اللغوية.

الأُسلوب بالمعنىٰ العامّ :

وهو خطّة البحث :

والعناصر التي تؤثّر في تكوين خطّة البحث الناجحة هي :

١ ـ التبويب.

٢ ـ عدم ذكر الفكرة مرّتين تفصيلاً.

٣ ـ تجنّب الاستطراد.

٤ ـ الابتداء بأسهل الأدلّة.

٥ ـ عدم ذكر الأدلّة علىٰ مبادىء مسلّم بها.

٦ ـ عدم التطويل في نقل النصوص.

٧ ـ ذكر التطبيقات والأمثلة العملية.

٨ ـ الإبداع في الرأي والتجديد في البحث.

٩ ـ أن تكون أُسس البحث مسلّمة أو يستدلّ علىٰ ما لم يسلّم به.

١٠ ـ في دراسة القاعدة يبدأ بذكر نصّ القاعدة ثمّ تعريفها ثمّ يذكر مصادرها ثمّ الدليل عليها ثمّ بعض فروعها وما يستنبط منها ثمّ التطبيقات المعاصرة.

١١ ـ تعريف مفردات الموضوع.

١٢ ـ صياغة القواعد صياغة محدّدة.

١٣ ـ التحليل والبحث بشكلٍ موسّع.

١٤ ـ المناقشة.

١٥ ـ الموازنة والمحاكمة.

صفات الباحث:

١ ـ الرغبة.

٢ ـ الصبر.

٣ ـ الشكّ والتثبّت.

٤ ـ الموضوعية.

٥ ـ الأمانة في النقل.

٦ ـ الجرأة والصراحة في الرأي.

٧ ـ الذهنية العلمية.

٨ ـ المنهجية أو العقلية التنظيمية.

٩ ـ الموهبة.

١٠ ـ التواضع.

المنهج العامّ عند الشيخ الأنصاري:

نلاحظ أنّ الشيخ الأنصاري في بحوثه الفقهية والأُصوليّة يسير وفق خطّة معيّنة في البحث ولعلّها متشابهة في جميع بحوثه وإن اختلفت أحياناً في بعض المجالات. وهو:

١ ـ تحديد موضوع البحث:

ومما يلاحظ عليه أنّه أحياناً يبحث عن مصادره وتأريخه أو مدىٰ ارتباطه بالبحوث السابقة كما فعل في مبحثي التجرّي وبيع الفضولي كما قد يبحث عن التعبير الصحيح للموضوع وصياغته صياغة علميّة محدّدة.

٢ ـ تعريف الموضوع:

لغةً واصطلاحاً ودراسة التعاريف المصطلحة ومناقشتها أو تأييدها ثمّ اختيار التعريف الأفضل كما فعل في الاستصحاب والبيع. ثمّ دراسة مدلولات التعريف المختار أو غير المختار بصورة موسّعة ودراسة مفرداته كما في قاعدة ما يضمن بصحيحه.

٣ ـ في بعض المسائل الأُصوليّة يبحث عن المسألة هل أنّها أُصوليّة، أو فقهيّة أو أنها عقليّة أو نقليّة، كما فعل في التجرّي والإستصحاب. وكذلك قد يبحث أنّها مسألة أُصوليّة محضة أو غير أُصوليّة محضة وإنّما يبحث عنها استطراداً أو لمناسبة.

٤ ـ بيان أقوال العلماء وآرائهم المختلفة في الموضوع بصورة إجماليّة، وربّما تعرّض فيها إلىٰ دراسة موجزة عن هذه الأقوال وتوضيحها أو تأييدها وردّها، وربّما ذكر أيضاً وبإيجاز بعض أدلّتهم، كما فعل في بحث المعاطاة والاستصحاب، ويبيّن أيضاً صور المسألة وما هو محور النزاع، وقد يبيّن الأصل في المسألة ليرجع إليه عند الشكّ في حكمها.

وسنذكر شواهد لذلك.

٥ ـ تبويب الموضوع إلىٰ مسائل، ويبحث في كلّ مسألة عن جميع ما يدور فيها من بحوث، وتقسيمها بدورها إلىٰ مسائل إن أمكن، كما رأيناه في بحث البراءة والاستصحاب والبيع وبيع الفضولي، وربّما كانت المسألة اللاحقة مترتّبة علىٰ السابقة، إذا كان بينهما علاقة، ويذكر تفريعات بعض المسائل، وهي مسائل متفرّعة عن مسائل عن أُخرىٰ.

٦ ـ التعرّض للآراء بصورةٍ مفصّلة، واستعراض الأدلّة لكلّ رأي ومناقشتها، أو توجيهها وتفسيرها بصورة تكون معها أكثر قبولاً، وربّما ناقشها أيضاً أو أيّدها، وربّما طرح آراءً واحتمالات أو أدلّة في المسألة من إبداعه، وبعد ذلك يذكر أدلّته المختارة علىٰ رأيه، وغالباً ما يكون رأيه موافقاً للمشهور، ولكن لا تقليداً وإنّما استدلالاً. وهنا تظهر براعة الشيخ وعمقه في المحاكمة والموازنة بين الآراء والأدلّة، وإن اعتُرض علىٰ الشيخ أحياناً تشابك الآراء والأدلّة والاعتراضات، فتحتاج إلىٰ تبويب وتحديد وتقسيم.

وعلىٰ كلّ حال فإنّ الشيخ يستفيد خلال ذلك من مختلف الأدلّة، من الآيات، والروايات، والإجماع، والعقل، والعقلاء، والعرف، واللغة، والقواعد الأُصوليّة، ولأجل ذلك يستخدم مختلف مناهج البحث:

المنهج النقلي، كما في دراسة الآيات والروايات، لكنّه لا يهتمّ كثيراً في توثيق النصوص لما سنذكره، وإنّما يهتمّ كثيراً في فهم دلالته.

والمنهج العقلي في طريقة الإستدلال، والاستقراء كما في الإجماع، واللغة والعرف، وربّما استخدم الاستقراء في الروايات، كما في الدليل علىٰ حجّيّة الخبر الواحد فيما لو استند في ذلك للروايات، حيث يلزم أن تكون متواترة، وبذلك لا بدّ من استقراء الروايات وفحصها وتجميعها لتحصيل التواتر، وبعد أن يذكر آراء وأدلّة مختلفة في المسألة ويناقشها ويهيّيء الأذهان للرأي المختار وأدلّته، حيث يلقىٰ ذهناً مستعداً لتقبّله بعد انهيار سائر الأدلّة والآراء.

٧ ـ قد يذكر رأيه في المسألة أخيراً، وغالباً ما يكون بهذا التعبير «والتحقيق» أو غيرها من التعبيرات وسنذكرها . أو إعطاء قاعدة محدّدة في المسألة، سواء كانت فقهيّة أو أُصوليّة، لتفيد الفقيه في عمليّة الإستنباط، وربّما يذكر خلال البحث بعض المصطلحات أو القواعد العلميّة، وإفرازها بصورة محدّدة، لم تكن سابقاً بمثل هذا الوضوح والتحديد، لتدخل بعد ذلك في أذهان اللاحقين، واستنباطهم وبحوثهم. ولكن قد يُعترض عليه أنّه قد لا يذكر رأيه الصريح في المسألة أحياناً، بل يتعرّض لآراء الآخرين ويناقشها دون نتيجة.

٨ ـ ذكر بعض الأمثلة والنماذج التطبيقيّة للقواعد والأحكام، وربّما ذكر هذه الأمثلة خلال البحث، وهذه التطبيقات غالباً ما تكون من الأمثلة العمليّة المثمرة، وبذلك يستفيد الطالب كيف يستنتج الحكم من القاعدة، وكيف يطبّق الأحكام الكلّيّة علىٰ أمثلةٍ عمليّةٍ وفقهيّة.

٩ ـ ذكر تنبيهات للمسألة، وهي بعض البحوث التي لها علاقة بموضوع البحث، ولها تأثيرها الكبير في استنباط الأحكام الشرعيّة، ويمكن أن نعتبر الموضوع الأصلي من قبيل الباب، والتنبيهات من قبيل الفصول، وفي هذه التنبيهات يسير علىٰ نفس الخطوات التي مشىٰ عليها في أصل البحث، كما ذكرناها، وربّما يشير في هذه التنبيهات إلىٰ بعض فروع المسألة التي يختلف حكمها عن حكم الأصل أو قيل باختلافه، أو المسائل التي ليست من فروع المسألة، ولكنّها متّحدة معها في الحكم المذكور، وربّما يذكر فيها بعض الشروط أو الموانع التي تعتبر في مجال ترتّب الحكم علىٰ موضوعه.

هذا هو المنهج العام لبحوث الشيخ الأنصاري، وإن كانت هناك استثناءات وفجوات، وقد اعتُرض علىٰ منهجيّة الشيخ باعتراضات.

والملاحظ عند الشيخ تفسيره بعمق وتوسّع للآيات الشريفة المرتبطة ببعض المسائل الأُصوليّة أو الفقهيّة، ويتعرّض خلال ذلك للأقوال التي ذكرها العلماء لتفسيرها، ثمّ يذكر

الصحيح منها، مع ذكر الشواهد علىٰ الرأي الصحيح. والغالب أن يذكر الشواهد من نفس الآية، أو من القرائن والشواهد الخارجيّة، ويناقش سائر الإحتمالات، كما يلاحظ ذلك في استدلاله بالآيات علىٰ حجّيّة الخبر الواحد.

وبمثل هذا العمق والتوسّع، يبحث حول الأحاديث، التي يستدلّ بها في المسألة، وبذلك يبحث عن (فقه الحديث) بصورة موسّعة وعلميّة دقيقة، كما يلاحظ في بحثه عن الأخبار الناهية عن التفسير بالرأي، التي استدلّ بها الأخباريّون علىٰ عدم حجّيّة ظواهر الكتاب، وكذلك بحثه عن تفسير حديث الرفع والحجب، وحديث لا ضرر، وأحاديث الاستصحاب، وباب التعارض وغيرها.

كما يعتمد علىٰ مختلف الأدلّة من الأدلّة اللفظيّة، والإجماع، والعقل، وسيرة العقلاء، والمتشرّعة والعرف فيما لو ارتبطت المسألة بها، كما يلاحظ ذلك في الأدلّة علىٰ حجّيّة خبر الواحد.

نماذج من المكاسب والرسائل :

ونذكر هنا نماذج من بحوث الشيخ، في الرسائل والمكاسب، ولا ننقل بعضها بالنص لطولها، بل نلخّصها بحسب فهمنا القاصر، ونستعرض خطواته في بحوثه، ومنهجيته وطريقة بحثه فيها، ونعقّب علىٰ البحث ما نستنتجه من معالم منهجيّته، وأساليبه في بحوثه، ليكون شاهداً علىٰ بعض ما نذكره في هذا المجال.

النموذج الفقهي :

البحث عن قاعدة (كلّ عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده) وعكسها :

في البداية، يطرح الشيخ المسألة الأصليّة، في كتاب البيع، وهو : لو قبض ما ابتاعه بالعقد الفاسد، فلا يملك المبيع، ويضمنه.

وقد ذكر الدليل علىٰ عدم الملك.

ثمّ بحث عن الضمان، ويذكر عدّة أدلّة علىٰ ضمان المشتري :

الدليل الأوّل : رواية تدلّ علىٰ ذلك، ويذكر اعتراض البعض علىٰ الإستفادة من هذه الرواية، ويناقشه.

الدليل الثاني : رواية تدلّ علىٰ ذلك، ويذكر اعتراض البعض علىٰ الاستفادة من هذه الرواية ويناقشه.

الدليل الثالث للضمان : إنّ ما نحن فيه من جزئيّات القاعدة المعروفة بين العلماء : (كلّ عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده، وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده).

وتعرّض الشيخ لتأريخ هذه القاعدة ومصادرها، فذكر بأنّه لم يجدها قبل العلّامة بهذا المتن، وإن تعرّض لمدلولها الشيخ الطوسي في بعض المواضع، حيث تمسّك بالضمان في العقود الفاسدة في بعض المجالات. فاستفاد من ذلك قوله : (وهذا يدلّ علىٰ العكس المذكور)، أي عكس القاعدة.

ثمّ يقول : لم أجد من تأمّل في القاعدة إلّا الشهيد في المسالك، وهذا يدلّ علىٰ تتبّعه لتأريخ المسألة.

ثمّ يبحث عن تفسير ومفردات هذه القاعدة، ومعناها، أصلاً، وعكساً.

فيفسّر العقد : بأنّه الأعمّ من العقد اللازم والجائز، بل ممّا كان فيه شائبة الإيقاع أو كان أقرب إليه.

ثمّ يفسّر الضمان المذكور في القاعدة وعكسها بثلاثة تفسيرات، ثمّ يتعرّض إلىٰ الآراء في تفسير الضمان والاعتراضات عليها، وربّما كانت بعض الاعتراضات من نفسه، وكذلك بعض الأدلّة والتفسيرات كما يستفيد بعض التفسيرات من بعضهم في بحوث مختلفة.

ثمّ يبحث عن المراد من عموم (كلّ عقد) المذكور في القاعدة، ويذكر ثلاثة إحتمالات له : العموم باعتبار النوع، ويناقشه، والعموم باعتبار الصنف، ويختاره، والعموم باعتبار

الفرد، ويناقشه، ويتعرّض خلال ذلك إلىٰ بعض المسائل الفقهيّة كتطبيقات لهذه الأقسام، والاحتمالات.

ثمّ يبحث عن اقتضاء العقد الصحيح للضمان، هل هو بنفسه، ويختاره، أو بشرطه، ويناقشه، ويتعرض لبعض الفروع الفقهيّة كتطبيقات لها، ولنقل أقوال عن بعض العلماء كالرياض والشهيدين في بعض البحوث الفقهيّة في هذا المجال.

ثمّ يتعرّض لتفسير (الباء) في القاعدة المذكورة (بصحيحه)، وأنّ المراد منها السببيّة، وذكر تفسيرين لها، وتعرّض خلال ذلك إلىٰ بعض الفروع الفقهيّة، وإلىٰ استفادة أحد التفسيرين من كلمات للشيخ الطوسي، ثمّ ذكر اعتراضين، في هذا المجال وربّما كانا منه أو من غيره، وناقشهما.

ثمّ يبحث عن مدرك القاعدة ودليلها، ويذكر دليلين، تعرّض لهما الشهيد الثاني في المسالك في باب الرهن: أحدهما دليل الإقدام علىٰ الضمان، والثاني دليل (علىٰ اليد ما أخذت حتّىٰ تؤدّي)، ويناقش الشيخ دليل الإقدام، ويذكر أنّ الظاهر أنّ المسالك قد اتّبع الشيخ في هذا الدليل، ويستدلّ علىٰ مناقشته بكلمات من العلماء في بعض البحوث الفقهيّة.

ثم يتعرّض لدليل علىٰ اليد، ويناقش سنده، ولكنّه يقول بانجباره بعمل الأصحاب، ثمّ يناقش دلالة هذا الدليل علىٰ الضمان في المسألة، ثمّ يناقش هذا الدليل.

ثمّ يقول: إنّه يمكن الإستدلال علىٰ الضمان في المورد بأدلّة أُخرىٰ، منها احترام المسلم وأنّه لا يحلّ مال امرىء إلّا بطيب نفسه، وأنّ حرمة ماله كحرمة دمه، وأنّه لا يصلح ذهاب حقّ أحد، مضافاً إلىٰ أدلّة نفي الضرر.

ثمّ يفسّر كلام الشيخ تفسيراً وتوجيهاً، بحيث يجعل من الدليلين: الإقدام، وعلىٰ اليد، دليلاً واحداً، فليس دليل الإقدام دليلاً مستقلاً، كما فهمه المسالك، حيث جعل كلاً منهما دليلاً مستقلاً.

ثمّ يذكر فرعاً فقهيّاً وهو المسابقة، لا تأتي فيه أدلّة الضمان، حتّىٰ تلك الأدلّة التي ذكرها الشيخ نفسه.

ثم ذكر فرعاً فقهيّاً، يلحقه بهذه المسائل، وهو فيما لو كان العاقد في العقد الفاسد عالماً بفساد العقد، فالقابض لا يكون ضامناً، وذكر دليلين لهذا التفصيل، ويناقشهما الشيخ.

ثمّ يتعرّض الشيخ إلىٰ (عكس القاعدة)، (ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده).

ويذكر عموميّة العكس، لكلّ العقود اللازمة والجائزة.

ثمّ يبحث عن الإجارة، وأنّ الأردبيلي نسب للعلماء الضمان فيها، بينما نسب المحقّق الكركي لهم عدم الضمان، وما أبعد ما بين النسبتين، فينقل ذلك عن مجمع الفائدة للأردبيلي، وعن كتاب الغصب في جامع المقاصد، وينقل كلامه.

ثمّ يذكر رأيه، والأدلّة علىٰ رأيه بعمق في موضوع الإجارة.

ثمّ يذكر بعض الفروع الفقهيّة التي نقض بها عكس القاعدة، ينقلها عن مختلف البحوث والكتب.

ولكنّ الشيخ يدافع، وإن عكس القاعدة لم تنقض في بعض هذه الموارد.

ثمّ يبحث عن الدليل والمدرك لعكس القاعدة.

وينقل دليل الشيخ علىٰ ذلك، وهو الاولويّة، ويذكره في البداية بصورة موجزة، ثمّ يأخذ بتوضيحه والتفصيل فيه وتفسيره تفسيراً عميقاً، ثمّ يناقش هذه الاولويّة.

والشيخ الأنصاري يختار عدم الضمان هنا.

ويذكر دليلاً علىٰ الضمان، وهو قاعدة علىٰ اليد.

ثمّ يناقش هذا الدليل، ومن مناقشته يظهر دليله أيضاً علىٰ القول بعدم الضمان.

ذكرنا هذا البحث بطوله؛ لأنّه يسلّط أضواءً علىٰ منهجيّة الشيخ وأساليبه في بحوثه. ويمكن أن نستنتج من هذا النصّ الكثير من المعالم والأساليب التي اتّصف بها الشيخ الأنصاري في بحوثه، نذكر بعضاً منها هنا، وسنبحث عنها بصورةٍ موسّعة في بحوث

لاحقـة.

فهو في تعرّضه لهذه القاعدة، في بحث مستقلّ في البيع، قد أضاف موضوعاً مستقلاً لبحوثه، ربّما لم تتضمّنه كتب الآخرين، كفصلٍ من فصول كتاب البيع، وإن تعرّضوا له في أبواب مختلفه، أو بصورةٍ عابرة، في البيع، أو في رسائل مستقلّة، ولكن الشيخ لا يمرّ عليها مروراً عابراً، بل يركّز النظر عليها، ويبرزها بصورةٍ مستقلّة، ويبحثها بتوسّع، ويحاول (الاستدلال) علىٰ هذه القاعدة المعروفة، وعرضها بصورة مستقلّة، ولا يأخذها كقاعدة مسلّمة مفروضة، مشتهرة علىٰ الألسنة والكتب، بدون إحاطة واستدلال.

وقـد جمع الشيخ الآراء حولها، ومسائلها والأدلّة من (بحوث وكتب مختلفـة)، ثمّ (أضـاف) إليـها مـن ذهنيّته الوقّادة آراء وأدلّة ومسائل، واعتراضات وأجوبتها.

إذن، فقد (جمع) الآراء والمسائل من البحوث المختلفة، (وحصرها) في موضوع مستقل.

وقد (توسّع) فيها، وفي مسائلها وأدلّتها وتفريعاتها، ولم يمرّ عليها مروراً عابراً.

والملاحظ (ابتكاره) أو (تجديده) لبعض الآراء والأدلّة، والاعتراضات ومناقشتها.

وقد (يضيف) لأدلّة الرأي المخالف أدلّة قويّة منه، أو يعمّق في أدلّته.

وقد يفسّر ويوجّه كلام أحد العلماء تفسيراً (يختلف) عن تفسير غيره، بما يجعله أكثر عمقاً وتقبّلاً.

وقد أضاف بعض المسائل والفروع والأحكام، وربّما ذكرها (كتطبيقات عمليّة)، ليمرّن القارىء أو الطالب علىٰ عمليّة الاستنباط وتطبيق القواعد عمليّاً، فلم يبحثها بحثاً علميّاً بحتاً.

ومن أساليبه: أنّه قد يناقش رأياً يخالفه، ولكن من مناقشته (يظهر) الدليل علىٰ رأيه المختار، أي أنّ الجواب الذي يذكره، كما يمثّل اعتراضاً علىٰ الرأي المخالف، كذلك يمثّل دليله علىٰ رأيه المختار.

ورأيناه في البداية يوضّح (موضوع البحث)، ولا يدخل في الآراء والأدلّة فجأة، بل يحدّد موضوع البحث، ومدىٰ ارتباطه بالمسألة الأصليّة المبحوثة، كما أنّه ذكر تأريخ القاعدة ومصادرها.

وقد يتعرّض إلىٰ استعراض الآراء بصورةٍ (مجملة) قبل التوسّع فيها وفي أدلّتها.

كما قد يتعرّض إلىٰ (تأريخ) بعض الآراء أو الأدلّة أو الاعتراضات.

ومن أساليبه، أنّه يفسّر جميع مفردات القاعدة بعمقٍ وبصورةٍ مستدلّة علميّة، ويتعرّض لمختلف التفسيرات حولها، وخلال هذه التفسيرات يتعرّض لقواعد وبحوث، وفروع وتعليقات وأمثلة مثمرة كثيرة...

ومن أساليبه أنّه قد يذكر الدليل في البداية بصورة (موجزة) ومجملة، ثمّ بعد ذلك يوضّحه ويوسّع في الحديث عنه، وربّما أضاف إليه بما يدعمه ويعمّقه وإن ناقشه بعد ذلك.

وكذلك يلاحظ فيه (تدرّجه) في خطوات البحث (وترتيبه) وتبويبه، بحسب ما يراه من ترتيب وتدرّج من تحديد موضوع البحث، وتأريخه. والتعرّض لأصل القاعدة، وبعد ذلك يتعرّض لعكسها. ثمّ البحث عن كلمات القاعدة، ثمّ الآراء والأدلّة والاعتراضات، والمناقشة والتطبيقات وغيرها، ممّا يلاحظه القاريء في هذا النصّ من تدرّج في خطوات البحث وترتيب في مسائله.

وكذلك يلاحظ، تهيئته الأذهان لتقبّل رأيه المختار، من خلال عرض سائر الآراء والأدلّة، ومناقشتها مناقشة علميّة، وبذلك تكون مهيّأة لتقبّل رأيه بعد زعزعة سائر الآراء والأدلّة.

ولعلّ هناك عناصر ومعالم أُخرىٰ يمكن استنتاجها من هذا النصّ، يمكن للقاريء الخبير التوصّل إليها.

النموذج الأُصولي :

ونذكر نموذجاً آخر من كتابات الشيخ في علم الأُصول، فنتعرّض إلىٰ ما ذكره في الرسائل في موضوع (التجرّي)، لنتعرّف علىٰ منهجيّته وأساليب بحثه في هذا المجال.

وقد لاحظت بأنّ البحث عن التجرّي، لم يطرح كبحث مستقلّ في بحوث القطع، ولعلّه ذكر في كتب غيره، بصورة عابرة، غير موسّعة، ومستدلّة بالصورة التي طرحها الشيخ، وفي بحوث مختلفة أُصوليّة أو فقهيّة، جمع الشيخ الآراء والأدلّة والمسائل في هذا الموضوع، وطرحها كبحث مستقلّ من بحوث القطع في الرسائل.

ولا نذكر النصّ من الرسائل، وإنّما نذكر ما فهمناه من هـذا النصّ، مع الحفاظ علىٰ خطوات البحث، لنتعرّف علىٰ بعض أساليبه ومعالم منهجيّته :

يوضح الشيخ في البداية موضوع البحث، ومدىٰ ارتباطه بالبحث الرئيسي وهو القطع.

فيقول : (فإذا قطع بكون شيء خمراً، وقام الدليل علىٰ كون حكم الخمر في نفسها هي الحرمة، فيقطع بحرمة ذلك الشيء، لكن الكلام في أنّ قطعه هذا هل هو حجّة عليه من الشارع وإن كان مخالفاً للواقع في علم اللّه، فيعاقب علىٰ مخالفته، أو أنّه حجّة عليه إذا صادف الواقع).

فيحدّد (موضوع البحث)، ويضرب الأمثلة لذلك، ويذكر رأيين فيه : حجّيّة القطع والعقاب علىٰ مخالفته، وعدمها.

وذكر ظاهر كلماتهم الأوّل، وهو الحجّيّة واستحقاق العقاب، وذهب بعض إلىٰ عدمه، ويذكر أسماء بعض القائلين للرأيين.

ثمّ يستعرض الأدلّة علىٰ الرأي الأوّل، وهي : الإجماع، وحكم العلماء في مظنون الخطر، أنّه معصية ويجب إتمام الصلاة. ويستنتج منه اتّفاقهم علىٰ هذا الحكم نفسه في القطع بالضرر، ويدعم هذا الدليل ببناء العقلاء، ودليل العقل، ويوضح دليل العقل.

ثم يناقش هذه الأدلّة :

أمّا الإجماع : فالمحصّل غير حاصل، إضافة إلىٰ أنّ المسألة عقليّة لا يجدي الإجماع فيها، مع وجود المخالف، لآراء بعض العلماء في بعض البحوث. وأمّا الإجماع المنقول فليس حجّة في المقام.

وأمّا بناء العقلاء، فإنّه قائم علىٰ ذمّ الفاعل لا الفعل.

ومن مناقشة بناء العقلاء، يظهر مناقشة دليل العقل.

ثمّ يناقش دليل العقل بصورة أعمق، ويؤيّد مناقشته بأخبار وروايات، وحالات عقلائيّة، ثمّ يتأمّل في المؤيّد الأخير.

ثمّ يذكر التفصيل الذي ذهب إليه صاحب الفصول حول التجرّي، والملاحظ أنّ صاحب الفصول تعرّض لبحث التجرّي في مبحث الإجتهاد والتقليد.

ثمّ يناقشه الشيخ باعتراضين، والإعتراض الثاني إنّما يتوجّه علىٰ تقدير عدم الأخذ بالإعتراض الأوّل، والتسليم لرأي المعترض عليه، وهذه طريقة متّبعة عند علمائنا في توجيه الإعتراضات.

ثمّ يتعرّض لمناقشة رأيه، وخلالها يعترض علىٰ المناقشة نفسها، ثمّ يجيب عنها، وهذه أيضاً طريقة متّبعة عند علمائنا، أن يذكر الإشكال، ثمّ خلال هذا الإشكال، يعترض علىٰ هذا الإشكال نفسه، ثمّ يجيب عنه، ويستخدمها الشيخ في كتابيه أيضاً.

ثمّ يتعرّض الشيخ للمناقشة نفسها، ويناقشها باعتراضين.

ثمّ يتعرّض لكلام آخر لصاحب الفصول في هذا الموضوع، ويناقشه.

ثمّ يلخّص الشيخ رأيه في هذا الموضوع بقوله : (والتحقيق)، ولعلّ هذا التعبير في كتبه، يدلّ علىٰ أنّه يريد ذكر رأيه.

وقد أيّد رأيه بكلام للشهيد الأوّل، وسيأتي ذكره.

ثمّ يدخل في موضوع هام، يترتّب علىٰ البحث عن التجرّي، وله تأثيره في التعرّف

علىٰ واقع التجرّي وحكمه، وهو: البحث عن نيّة المعصية وقصدها، فهناك أخبار وروايات متعارضة حول وجـود العقاب علىٰ نيّة المعصية، يستعرضها الشيخ.

ثمّ يجمع بينها بوجهين، من أجل معالجة هذا التعارض.

وبعد أن وضّح الشيخ في رسائله، التجرّي، والآراء فيه، وحكمه، بحث عن أقسام التجرّي، ومدىٰ صدق التجرّي عليها، وأحكامها.

ويتعرّض لكلام الشهيد الأوّل في القواعد، حول نيّة المعصية، بما يدعم به رأيه، والوجه الذي جمع به بين الأخبار المتعارضة.

وما نستنتجه من مناهج الشيخ وأساليبه في بحوثه من خلال هذا الموضوع:

في البداية يوضّح (موضوع) البحث، وارتباطه بالموضوع الرئيسي، وقد يذكر الآراء في البداية بصورة موجزة، وبعد ذلك يأخذ بالتفصيل.

ثمّ يذكر الآراء المختلفة، والأدلّة عليها، (يجمعها) من بحوث وأبواب مختلفة، للقائلين فيها، والملاحظ أنّ الأدلّة مختلفة، نقليّة، وعقلائيّة، وعقليّة.

وربّما كانت بعض الأدلّة والاعتراضات من (مبتكراته).

إضافة لما ذكرناه، أنّه طرح موضوع التجرّي (كبحث مستقلّ) في بحث القطع بهذا التوسّع والعمق والاستدلال، وقد رأينا أنّ صاحب الفصول بحثه في موضوع الإجتهاد والتقليد.

يناقش الدليل علىٰ الرأي المخالف، ومن مناقشته له يتبيّن دليله علىٰ رأيه.

(دعم) الرأي المخالف بأدلّة ليست لصاحب الرأي.

(التوسّع) في بحث التجرّي، وذكر مختلف الأدلّة والمسائل والتفريعات فيه.

ويلاحظ أيضاً جمعه بين الأخبار المتعارضة وتفسيره العميق لها.

تحديد الأفكار والمفاهيم ضمن (مصطلحات وألفاظ محدّدة)، كالذمّ علىٰ الفعل، أو الفاعل، والمتأخّرون عنه أخذوا يبحثون في هذه المفاهيم المحدّدة حيث وضعوا

مصطلحات القبح الفعلي والفاعلي.

وتلاحظ مناقشته الآراء والأدلّة المخالفة لرأيه، وتهيأة الأذهان لتقبّل رأيه، حيث يذكر أخيراً (والتحقيق) وهو يعبّر عن رأيه في الموضوع.

ويلاحظ: أنّه قد يذكر الدليل علىٰ رأيه المختار، ولكنّه يناقش دليله ورأيه أيضاً، لعلّ بعض هذه الاعتراضات منه، أو من غيره، ثمّ يأخذ بالدفاع عن دليله ورأيه.

ونلاحظ أيضاً: أنّه يذكر جميع الأدلّة، وبعد ذلك يناقشها، ولا يذكر كلّ دليل ومناقشته.

تنظيمه للبحث، وتدرّجه في خطواته بهذه الصورة المرتّبة، من تحديد للموضوع، وارتباط بما قبله، وذكر للآراء والأدلّة عليها ومناقشتها، ثمّ ذكر أدلّته، ورأيه النهائي، وذكر التطبيقات، ثمّ ما يتفرّع علىٰ الموضوع من مسائل.

وربّما كانت هناك ملاحظات واستنتاجات أُخرىٰ، يلاحظها القارىء البصير، في أمثال هذه النصوص والبحوث.

ومن خلال هذه النصوص التي نقلناها عن المكاسب والرسائل يتوضّح ما ذكرناه، أنّ أساليب الشيخ في كتبه تربّي القاريء أو الطالب علىٰ الفهم العميق والنقد للأقوال والأدلّة والبحوث، وتنمّي فيه القدرة علىٰ التقييم والاستنباط، فيما لو استوعب القاريء أو الطالب ـ الجدّ طبعاً ـ المعاني التي استهدفها الشيخ، وتعرّف بعمق علىٰ رموزها، وعلاقاتها ومقدّماتها وقواعدها، وتقييمها.

أصالة اللزوم: من البحوث التي أسّسها الشيخ، وذكر الأدلّة المختلفة عليها، وأفرزها كقاعدة محدّدة، وركّزها في أذهان المتأخّرين عنه، بحيث جعلوها من القواعد المفروضة المسلّمة في عالم الفقه، فكرة (أصالة اللزوم)، فقد بحث عنها في بحث المعاطاة، وفي بداية بحث الخيارات، حيث ذكر أدلّة مختلفة من العقلاء، الآيات والروايات والأُصول العمليّة، علىٰ أنّ الأصل في العقود هو اللزوم، سواء كانت هذه الأدلّة منه أو مستنبطة من أقوال

العلماء في أبواب مختلفة. ثمّ وضّح هذه الأدلّة، وذكر ما وجّهت إليها أو يمكن توجيهها من اعتراضات، والجواب عن هـذه الاعتراضات. يلاحظ فيها قدرة الشيخ بوضوح، في الإستدلال والمناقشة والفهم العميق، ونستعرض هنا باختصار الأدلّة التي ذكرها، في كلا البابين، المعاطاة والخيار، علىٰ أصالة اللزوم:

١ ـ أنّ الأصل هو اللزوم، وفي بحث الخيار ذكر أربعة تفسيرات للأصل، الذي ذكره البعض تبعاً للعلّامة، وهي: إمّا المراد من الأصل: الغلبة، ثمّ حاول تفسير الغلبة، معتمداً علىٰ أقوال العلماء في بحوث مختلفة، أو المراد من الأصل: الأصل العقلائي، أو المراد الاستصحاب، ثمّ فسّر هذه الأُصول، ثمّ تحدّث في الاستصحاب عن بعض المباني الأُصوليّة، أمثال استصحاب الكلّي، وحكومة الأصل السببي علىٰ المسبّبي وغيرها.

٢ ـ الآية الشريفة: ﴿ أوفوا بالعقود ﴾ المائدة: ١.

٣ ـ الآية الشريفة: ﴿ أحلّ اللّه البيع ﴾ البقرة: ٢٧٥.

٤ ـ الآية الشريفة: ﴿ إلّا أن تكون تجارة عن تراض ﴾ النساء: ٢٩.

٥ ـ الآية الشريفة: ﴿ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ البقرة: ١٨٨.

٦ ـ الحديث: (لا يحل مال امرىءٍ مسلمٍ إلّا بطيب نفسه).

٧ ـ الحديث: (الناس مسلّطون علىٰ أموالهم).

٨ ـ الحديث: (المؤمنون عند شروطهم).

٩ ـ الحديث: (البيعان بالخيار ما لم يفترقا فإذا افترقا وجب البيع).

وهذه الأدلّة مع توضيحها، وتقييمها، ذكرها الشيخ، ولعلّه قبل الشيخ لم يتعرّض لهذه القاعدة كبحثٍ مستقلّ، وبهذه الصورة المحدّدة، والموسّعة والمستدلّة، وإن ذكرت بعض هذه الأدلّة والآراء متفرّقة في أبواب المعاملات.

ويلاحظ هنا تفسيره لكلام العلّامة، تفسيراً عميقاً يجعله أكثر تقبّلاً وعمقاً.

وتعرّضه لتأريخ الأصل.

وجمعه الأدلّة والآراء من أبواب فقهيّة متعدّدة.

والاستدلال علىٰ المسألة بالآيات والروايات الشريفة وبمختلف الأدلّة النقليّة والعقلائيّة ومن الأُصول العمليّة.

وإفرازه الموضوع كبحث مستقلّ، وبصورة مستدلّة وموسّعة.

ولم يتعرّض للقاعدة، كقاعدة مسلّمة مفروضة.

ومناقشة دليله ورأيه وربّما كانت بعض الاعتراضات من نفسه، والجواب عنها.

والاستفادة من بعض آرائه الأُصوليّة كالحكومة، وتقدّم الاستصحاب السببي علىٰ المسبّبي وغيرها.

معالم منهج البحث عند الشيخ في كتابيه:

١ ـ أن يذكر أحكاماً أو آراءً أو أدلّة أو اعتراضات في موضوع البحث كالبيع مثلاً. ذكرها غيره في بحوث وأبواب أُخرىٰ من المعاملات مثلاً، أو أنّه يستنتجها ويفهمها الشيخ من تلك البحوث الأُخرىٰ ويجمعها في بحثٍ واحدٍ مستقلٍّ.

٢ ـ التوسّع في البحث: وإضافة مسائل وبحوث وفروع وتنبيهات له، لم يتعرّض لها غيره في هذا الموضوع، سواء لم يتعرّضوا لها في كتبهم، أو تعرّضوا لها بصورةٍ مقتضبةٍ وعابرة في الموضوع نفسه، أو تعرّضوا لها في بحوث وأبواب متفرّقةٍ أُخرىٰ، فجمعها الشيخ في هذا الموضوع، ووسّع بها بحثه.

٣ ـ البحث عن بعض القواعد والآراء بصورة بحوث مستقلّة، وموسّعة، ومستدلّة. أمّا أنّ هذه القواعد والآراء من مبتكراته، أو أنّه صاغها وحدّدها ضمن قواعد وآراء محدّدة، بحيث دخلت بعد ذلك في بحوث المتأخّرين عنه ودراساتهم، وربّما استنبطوا منها قواعد ومصطلحات، بينما لم يتعرّض لها السابقون بصورة بحوث مستقلّة ومستدلّة وموسّعة، خلال هذا الموضوع، أو أنّهم تعرّضوا لها في هذا الباب ولكن بصورة عابرة،

وغير موسّعة وغير مستدلّة، أو أنّها أُخذت كقواعد وآراء مفروضة مسلّمة، ولم يبحثوا عنها كما بحث الشيخ عن مختلف المسائل والأدلّة والمناقشات، أو أنّ الكتب السابقة بحثت عن مسائل هذه القاعدة وأدلّتها في أبواب مختلفة، ولكن الشيخ بحثها بصورة مستقلّة موسّعة، ويجمع مختلف المسائل والأدلّة والمناقشات حولها، من هنا وهناك، ويضيف إليها بحوثاً من نفسه ثمّ يضمّها إلىٰ بحوث كتابيه ويصوغ القاعدة أو الرأي صياغة محدّدة.

٤ ـ قد يذكر للمسألة ثمرات ومسائل تفريعيّة، أو يذكر خلال البحث بعض المسائل والأحكام، كتطبيقات وأمثلة عمليّة للبحث، أو القاعدة، أو الحكم، وبذلك يخرج البحث عن مجاله النظري البحت، إلىٰ مجالات ميدانيّة تطبيقيّة، ويعوّد القاريء أو الطالب علىٰ التطبيق والاستنباط، أو التفريع، سواء كانت هذه المسائل والثمرات المتفرّعة مبتكرة، أو موجودة في الكتب بصورةٍ متفرّقة.

٥ ـ إضافة أدلّة جديدة، لدعم الرأي المخالف لرأيه، لم يتعرّض له صاحبه، سواء كانت هذه الأدلّة الجديدة من الشيخ نفسه، أو من غيره.

والغالب أنّ إضافات الشيخ لأدلّة الرأي المخالف، تظهر من هذه التعبيرات (اللّهم إلّا أن يُقال)، أو (يمكن أن يُقال)، أو (إن قلت).

٦ ـ ابتكار رأي، أو دليل، أو اعتراض جديد في المسألة لم تسبق من غيره ويمكن أن يكون هذا المعلم ملحقاً بالمعلم الثالث.

٧ ـ تبويب البحوث وترتيبها، أو الترتيب والتدرّج في خطوات البحث الواحد بصورة منظّمة.

٨ ـ تحديد المفاهيم والآراء والأفكار وصياغتها صياغة محدّدة، سواء كانت من الشيخ نفسه، أو من غيره، وفق مصطلحات محدّدة، سواء كان وضع المصطلح منه، أو من غيره، وبذلك يحدّد الفكرة ضمن هذا المصطلح المحدّد.

٩ ـ تفسير الأقوال أو الأدلّة أو الاعتراضات تفسيراً جديداً، أو توجيهها توجيهاً

جديداً، يختلف عن تفسير الآخرين وفهمهم لها، وربّما كان تفسير الشيخ وتوجيهه أكثر عمقاً وتقبّلاً، ولكنّه بعد ذلك قد يقبله، وقد يناقشه.

١٠ ـ المحاكمة والموازنة الدقيقة والعميقة بين الأقوال والآراء والأدلّة.

١١ ـ ربّما يناقش رأياً أو دليلاً، ومن مناقشته له، يظهر الإشكال علىٰ رأي أو دليلٍ آخر، وربّما يذكر دليلاً لرأي، أو حكم، ولكن من هذا الدليل يظهر الدليل علىٰ رأي أو حكم آخر.

١٢ ـ الاستفادة من المباني والآراء الأُصوليّة والفقهيّة في بحوثه، وخاصّة مبانيه وآرائه الخاصّة به.

١٣ ـ التعرّض لتأريخ الرأي أو الدليل أو الاعتراض، أو المسألة، وربّما تعرض إلىٰ مراحل تطوّرها.

١٤ ـ التعرّض لبعض الأدلّة والمسائل الفلسفيّة في بحوثه.

١٥ ـ ومن أساليبه في البحث، ما يلاحظ ذكره لأقوال العلماء في الوقف من المكاسب، حسب التسلسل الزمني للعلماء. وهي طريقة علميّة حديثة في ذكر الآراء والأقوال حسب التسلسل الزمني لأصحابها، ليعرف مدىٰ تطوّر الآراء في المسألة الواحدة.

١٦ ـ ربّما تكون للأجوبة والأدلّة أو البحوث والآراء التي يتعرّض لها الشيخ، أبعاد عديدة، فتفيد في أبواب عديدة من الأُصول أو الفقه.

* * *

مبتكرات الشيخ الأنصاري قدس سره

في الفقه والأصول

السيّد نور الدين الجزائري

يحاول كل كاتب في كتابته وكل متحدّث في حديثه أن يكون مبتكراً ويأتي بالجديد لقرّائه ومستمعيه وبالخصوص في الأبحاث العلمية التي تغيّر حياة البشرية تغييراً كبيراً، وكل ذلك التطوّر الذي ظهر في عالم الصناعة ويزداد يوماً بعد يوم رهين تلك الإبداعات والابتكارات العلمية.

وهكذا بالنسبة للعلوم الدينية والتي لها علاقة مباشرة بحياة المسلمين بل بحياة الناس، يكون للإبداع دورٌ مهمٌ فيها، بل مع تقدّم الصناعة وتطوّر الحياة البشرية لا بدّ للعلوم الدينية أن تواكب هذا التطوّر وتتقدّم في حلّ المشاكل والمسائل المستحدثة، وهذا التقدّم لا يكون إلّا من خلال الإبداع والتجديد في علمَي الفقه وأُصول الفقه وطرق الاستدلال فيهما.

ومن الواضح أنّ العلوم الدينية عامّة وعلم الفقه وعلم أُصول الفقه خاصّة لم تكن يوم

ظهورها بهذه السعة والتطوّر التي هي عليه اليوم، وإنّما وصلت إلىٰ هذه الدرجة نتيجة لجهود كثيرة وسعي حثيث وتدقيق متزايد من قِبل العلماء والفقهاء المسلمين وبالأخصّ فقهاء الشيعة، وقد سجّل التأريخ لهؤلاء جهودهم التي لا تُنسىٰ بدءاً بالشيخ المفيد والشيخ الطوسي والشيخ الصدوق والسيّد المرتضىٰ والشهيدين والمحقّق والعلّامة وانتهاءً بالمتأخّرين والمعاصرين منهم، والذين كانوا ولا يزالون يضيئون سماء العلوم الإسلامية كالنجوم الزاهرة، لكن من بين أُولئك الأعاظم نجد للشيخ الأنصاري ﷺ تألّقاً آخر يستحقّ لأجله الإكبار والتحقيق في شخصيّته الفذّة.

وسنتكلّم إجمالاً حول إبداعات هـذا العالم الجليل والفقيه الأوحد والأُصولي الفريد في نوعه والأديب والمفسّر المقتدر ضمن ثلاثة أقسام:

الأوّل: الإبداعات المشتركة في الفقه والأُصول.

الثاني: إبداعاته في علم الأُصول.

الثالث: إبداعاته في علم الفقه.

القسم الأوّل

ونبحث هذا القسم ضمن عدّة مسائل:

١ ـ نقل آراء وأقوال العلماء الماضين بكل اهتمام واحترام، وأحياناً النظر إليـها كـما يُنظر إلى الروايـات المأثورة عن الأئمّة عليهم السلام والتدقيق في فهم كلماتهم والاستعانة بتلك الأقوال لاستظهار الفتوىٰ والحكم الشرعي.

وقلّما نجد مثل هذه الخصلة في الكتب الفقهية والأُصولية للعلماء الآخرين، لكنّنا نراها في كتابه الأُصولي (الرسائل) وكتابه الفقهي (المكاسب).

ففي كتاب الرسائل يتطرّق الشيخ إلىٰ أقوال الاخباريّين في بحث حجّية العقـل، كـما يتطرّق إلىٰ أقـوال الشيخ الطوسي والسيّد المرتضىٰ والمحقّق في بحث حجّية خبر الواحد،

ويتطرّق إلىٰ أقوال ابن قبة في حجّية الظنّ و....

وفي كتاب المكاسب في بحث بيع الوقف يتطرّق ـ ضمن صفحتين من القطع الكبير ـ إلىٰ أقوال العلماء فيه بدءاً من الشيخ المفيد وانتهاءً بالشيخ صاحب الجواهر المعاصر له ويستخرج من خلال استعراضها ومناقشتها صوراً مختلفة لمسألة الوقف[1].

وهناك قصّة تؤيّد ما ذكرناه حول اهتمام الشيخ بأقوال العلماء، حيث يروىٰ بأنّ أحد طلبة العلم المشاركين في درس الشيخ الأنصاري سجّل عدّة ملاحظات وإشكالات حول الدرس وأعطى الورقة للشيخ، ولم ينته الشيخ من إتمام قراءة الورقة حتّىٰ أجهشن بالبكاء، يسأله الطالب: ما هو سبب بكائكم؟ يجيب الشيخ: بكيت لما أشكلته علىٰ أقوال العلماء الماضين، وذلك لأنّي أخشىٰ أن أكون قد أشكلت عليهم بالرغم من عدم فهمي لما قالوا.

٢ ـ عدم الانحياز للرأي الشخصي وتربية الأذهان علىٰ مباني الأقوال وعدم التوقّف علىٰ رأي واحد، ممّا يؤدّي إلىٰ تقدّم العلوم وتهيئة الذهن لاكتشاف طرق جديدة، وإبعاد التقوقع والركود الفكري.

وهذه إحدىٰ خصائص الشيخ الأعظم التي نلمسها في كتبه، ففي الوقت الذي نراه يستدلّ علىٰ قولٍ من الأقوال استدلالاً قويّاً بحيث يتراءىٰ للقارىء بأنّ هذا الرأي هو كالوحي المنزل لا يمكن دفعه ورفضه، تراه بعد ذلك وبقوله: «اللهمّ إلّا أن يقال...» يعمد إلىٰ بيان رأي وقول آخر في نفس البحث وبأُسلوب جديد يُبطل معه القول السابق ويثبت القول الجديد، وحينئذٍ وبقوله: «ويمكن أن يقال...» يستدلّ علىٰ بطلان القول الثاني، وبعده وبقوله: «لكنّ الإنصاف...» يفتح أُفقاً جديداً أمام ذهن القارىء.

٣ ـ تغيير أُسلوب الاستدلال، ويمكن القول بأنّ أُسلوب الاستدلال في الفقه

(١) كتاب المكاسب: يراجع بحث العقود وعقد الفضولي والخيارات.

والأُصول منذ عصر الشيخ الطوسي ﷺ وإلىٰ قبيل عصر الشيخ الأنصاري ﷺ كان على نسقٍ واحد ويمكن تسميته بالاستدلال الموروث الذي كان الفقهاء يستخدمونه في أبحاثهم. كما في كتاب معالم الأُصول والقوانين والفصول وغيرها من كتب الأُصول. وكتاب المبسوط للشيخ الطوسي ﷺ وكتاب المنتهىٰ للعلّامة ﷺ وكتاب جواهر الكلام المعاصر للشيخ الأنصاري ﷺ في علم الفقه كلّها لا تحيد عن ذلك الأُسلوب الموروث، إلّا أنّ أُسلوب الاستدلال قد تغيّر من بعد تحرير كتاب الرسائل والمكاسب للشيخ الأنصاري ﷺ حيث وصل إلىٰ مستوىً متطوّر من السعة والتكامل الملحوظ.

٤ ـ في تأريخ علم الفقه كان كتاب شرائع الإسلام ومنذ زمن المحقّق الحلّي ﷺ محوراً للدراسات الحوزوية العليا (الخارج) ومحوراً للكتب الفقهية المدوّنة. إلّا أنّه بعد ظهور كتابي (الرسائل) و(المكاسب) أضحىٰ هذان الكتابان محوري دروس الخارج والكتب المؤلّفة في الفقه والأُصول، وهذا الاتّجاه إنّما كان نتيجة لما ابتكره الشيخ وأودعه في هذين الكتابين.

بل حتّىٰ كتاب (كفاية الأُصول) الذي أصبح بعد الشيخ الأنصاري ﷺ من المتون المعتمدة والجديدة في علم الأُصول، يعتبر اشعاعاً من أشعّة الشيخ ﷺ في علم الأُصول وذلك لأنّ صاحب الكفاية من تلامذة الشيخ الأنصاري وخرّيج مدرسته وفي كثير من أبحاث كفاية الأُصول ـ التي يتّفق فيها مع رأي الشيخ ـ يستدلّ عليها بما في تقريرات بحث الألفاظ للشيخ ﷺ.

القسم الثاني

إبداعاته في علم الأُصول:

١ ـ أرجع المشهور ـ قبل الشيخ الأنصاري ﷺ ـ في مباحث الألفاظ القيد في القضية الشرطية إلىٰ هيئة الجملة بينما خالف الشيخ في ذلك وأرجع القيد إلىٰ المادة.

مثلاً في قضية (إن جاءك زيد فأكرمه) قال المشهور إنّ وجوب الإكرام لا يكون فعليّاً

ما لم يأتِ زيد، وأمّا بناءً علىٰ قول الشيخ فالحكم يكون فعلياً منذ صدوره والإكرام معلّق علىٰ المجيء، وتظهر ثمرة القولين في مقدّمة الواجب فعلىٰ رأي الشيخ حيث إنّ الوجوب فعلي تكون المقدّمات واجبة أيضاً، أمّا علىٰ رأي المشهور فلا تجب المقدّمات.

٢ ـ اختار الشيخ ﷺ في بحث وجوب المقدّمة أنّ المقدّمة إنّما تجب مع قصد التوصّل إلىٰ ذي المقدّمة، وما لم يتحقّق قصد التوصّل إلىٰ ذي المقدّمة لا تجب المقدّمة، إلّا أنّ المشهور اختاروا وجوب المقدّمة مطلقاً سواء اقترنت بقصد التوصّل إلىٰ ذيالمقدّمة أم لا.

٣ ـ ومن ابتكارات الشيخ المهمّة في علم الأُصول والتي لم تكن معروفة في كتب المشهور قبل كتاب الرسائل تقسيمه المكلّف من حيث التفاته إلى الحكم الشرعي إلىٰ ثلاثة أقسام من جهة حصول القطع أو الظنّ أو الشكّ ثمّ تبويبه البحوث علىٰ أساس هذه الأقسام الثلاثة.

٤ ـ إدخال أحكام القطع والعلم في أُصول الفقه حيث لم يعهد ذلك قبل الشيخ ﷺ مع تلك الأبحاث المتنوّعة مثل حجّية القطع الذاتية، وتقسيم القطع إلىٰ الطريقي والموضوعي، ومسائل التجرّي، وحجّية القطع الحاصل من المقدّمات العقلية والمقدّمات الشرعية قِبالة الاخباريّين المنكرين لحجّية القطع الحاصل من المقدّمات العقلية، وحجّية قطع القطاع، وأبحاث العلم الإجمالي من حيث إثبات التكليف به أو إسقاطه به وبقيّة الأبحاث المرتبطة بذلك.

٥ ـ الدخول في أبحاث حجّية الظنّ وإمكان التعبّدية عقلاً قِبالة ابن قبة القائل بالامتناع، وحجّية الامارات بناءً للمصلحة السلوكية ودفع إشكال التصويب الباطل في حجّية الامارات، وتأسيس الأصل في عدم حجّية كلّ ظنّ مشكوك الحجّية وأنّه يكفي في إثبات عدم حجّية الظنّ الشكّ في حجّيته ولا حاجة لإثبات عدم الحجّية أو أصالة عدم الحجّية.

٦ ـ إيجاد مصطلحي الورود والحكومة والتمييز بينهما، وأنّ الأدلّة الاجتهادية تكون

حاكمة بالنسبة لبعض الأُصول وتكون واردة بالنسبة للبعض الآخر منها ومع وجود الدليل الوارد أو الحاكم على الأصل لا يؤخذ بالأصل سواء كان موافقاً للدليل أم مخالفاً له.

وقد خَفِي هذا الأمر علىٰ كثير من الماضين وذلك لأنّ كتب الفقه الاستدلالية قبل الشيخ جعلت الأصل في عرض الدليل وإذا كان الأصل موافقاً للدليل الاجتهادي يعتبرونه دليلاً آخر وإذا كان مخالفاً للدليل الاجتهادي تخيّلوا التعارض بين الأصل والدليل.

حتّىٰ إنّ البعض قد خصّص الدليل الاجتهادي العام بالأصل مع أنّ الأصل ليس في عرض الدليل الاجتهادي وإنّما يلجأ إلى الأصل عند فقد الدليل، وجاء الشيخ الأنصاري ﷺ بمثالين:

أ ـ مسألة الخيار في البيع الذي يكون مسبّباً للتسلّط على الفسخ وإلغاء البيع فقد قالوا عند الشكّ في فوريته نتمسّك باستصحاب حكم الخيار المخصّص لعموم الدليل ﴿... أَوْفُوا بِالعُقُود...﴾[1].

ب ـ تخصيصهم عموم دليل الأصل بالاستصحاب المخالف لذلك الأصل كما في تخصيص عموم دليل أصالة الحلّية (كلّ شيءٍ حلال حتّىٰ تعرف أنّه حرام) باستصحاب الحرمة، ومثله التمسّك باستصحاب النجاسة في تخصيص عموم دليل أصالة الطهارة (كلّ شيءٍ طاهر حتّىٰ تعرف أنّه قذر).

٧ ـ اعتبار بعض الأُصول حاكمة على الأُصول الأُخرىٰ، كما في موارد الأصل السببي الحاكم على الأصل المسبّبي، يعني متىٰ ما تمسّكنا بالأصل الأوّل فلا يصل المجال إلىٰ التمسّك بالأصل الثاني، مثاله: متىٰ ما غسلنا الثوب النجس بماء مشكوك الطهارة فنحن نشكّ في أنّ الثوب طهر أم لا، فهنا أصل (استصحاب طهارة الماء) ويجري في طرف المادّة وهناك أصل آخر يجري في طرف الثوب (وهو استصحاب النجاسة)، لكن متىٰ ما تمسّكنا

---

(١) المائدة: ١.

بالأصل في طرف الماء، وأثبتنا الطهارة الشرعية بأصالة الطهارة وباستصحاب طهارة الماء، ثبتت طهارة الثوب المغسول بالماء الطاهر شرعاً، وسوف لا تصل النوبة للتمسّك باستصحاب النجاسة في الثوب.

وهذه الالتفاتة خفيت علىٰ كثير من الماضين حتّى المحقّق ﷺ ـ بناءً علىٰ نقل الشيخ في الرسائل ـ حيث توهّم وجود تعارض بين استصحاب الطهارة وبين استصحاب اشتغال الذمّة بعبادة مشروطة بالطهارة، وبعد التعارض يتساقطان ومن ثمّ لا تثبت الطهارة ولا اشتغال الذمّة بالعبادة.

أمّا بناءً علىٰ رأي الشيخ ﷺ فيتمسّك باستصحاب الطهارة وتثبت الطهارة الشرعية وتكون العبادة قد انجزت مع قيد الطهارة، وتفرغ الذمّة من عهدتها.

٨ـ في موارد العلم الإجمالي بوجود الواجب في عدّة أطراف كما في الصلاة إلىٰ الجهات الأربع لتعذّر تشخيص جهة القبلة عند الإتيان ببعض الأطراف نشكّ في فراغ الذمّة.

قالوا: لا بدّ من التمسّك بالاستصحاب لإثبات اشتغال الذمّة بالواجب، وهو استصحاب اشتغال الذمّة بالواجب.

وقال الشيخ: لا حاجة للتمسّك باستصحاب اشتغال الذمّة بل يكفي نفس الشكّ في فراغ الذمّة لإثبات اشتغالها.

وكما أنّنا قبل البدء بامتثال بعض أطراف الواجب لم نكن بحاجة للتمسّك بالاستصحاب بل كان يكفينا نفس العلم الإجمالي لتنجيز كل الأطراف، فكذلك في الأثناء.

٩ ـ التعرّض لمباحث البراءة العقلية والشرعية بصورة مفصّلة وشاملة وتقسيم الشبهة إلىٰ حكمية وموضوعية ووجوبية وتحريمية وذكر سبب الشبهة من عدم النصّ أو إجمال النصّ أو تعارض النصّين، والاستدلال على البراءة بالآيات والروايات والإجماع والعقل وردّ شبهات الاخباريّين في وجوب الاحتياط في الشبهات التحريمية مع ذكر أدلّتهم من الكتاب والروايات والردّ عليهم بأحسن ما يكون، بحيث لم يرد مثل ذلك في

الكتب التي سبقت الشيخ تتئُ.

١٠ ـ التعرّض لأبحاث الاحتياط العقلي والشرعي بصورة تفصيلية وقوله بوجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة وإسقاط الأُصول في أطرافها، وتعرّضه لبعض المسائل المرتبطة بها مثل الاضطرار لارتكاب بعض الأطراف وغيرها من المسائل، وحكم الشبهة غير المحصورة، ودوران الأمر بين الأقلّ والأكثر، ودوران الأمر بين المتباينين، وذكر قاعدة الميسور والاستدلال عليها والتي تمتاز بمزايا خاصّة.

١١ ـ ذكره لشروط العمل بالأُصول من قبيل الفحص عن الأدلّة بمقدار الوسع واليأس من العثور على الدليل واللجوء إلى العمل بالأصل بعد ذلك، والاستدلال علىٰ ذلك بالآيات والروايات.

١٢ ـ ذكره لقاعدة لا ضرر والاستدلال عليها والتي لها أثرٌ مهمٌ في الأبحاث الفقهية وتمهيد الطريق لاستنباط الأحكام الشرعية.

١٣ ـ تعرّضه لأصل الاستصحاب والاستدلال عليه من الروايات العامّة والخاصّة، وذكر أقسام الاستصحاب الكلّي والتعليقي، وجريان الاستصحاب في الزمان والأحكام العقلية، وأحكام الشرائع السابقة، وذكر عدم حجّية الأصل المثبت عدا الوسائل الخفية، وتقدّم الحادثين وغيرها من المسائل التي تمتاز كلّ واحدةٍ منها بمزية خاصّة.

١٤ ـ ذكر أصالة الصحّة في أفعال المسلم وقاعدة التجاوز وقاعدة الفراغ والاستدلال عليها وبيان موارد جريانها وكونها حاكمة علىٰ أصالة استصحاب الفساد الجارية في المعاملات والعبادات.

١٥ ـ التعرّض لمباحث تعارض الأدلّة بتفصيل مليء بالجوانب العلمية في هذا الحقل.

القسم الثالث

إبداعاته في الفقه :

١ ـ في الفترة التي سبقت الشيخ الأعظم تتئُ كان الأعلام يولون اهتماماً كبيراً بالإجماع

المنقول والشهرة وعدم الخلاف بين الأصحاب وكانت هذه العناوين تورد كأدلّة على الأحكام الفقهية.

فصاحب الجواهر المعاصر للشيخ يذكر الإجماع في كتابه كدليل يعتمد عليه ويأتي بالروايات كمؤيّدات ومن المعتاد أنّه يذكر في بداية كل مسألة «... والإجماع بقسميه عليه وهو الحجّة ...» أي أنّ الإجماع المنقول والمحصّل هو حجّته المعتمدة في حكم المسألة.

٢ ـ تقسيمه المكاسب المحرّمة في كتاب المكاسب إلى الأقسام التالية؛ حرمة بيع الأعيان النجسة، وحرمة البيع بسبب تحريم الغاية المقصودة منه والمنفعة، وحرمة البيع لحرمة العمل، وحرمة المعاملة لكونها واجبة على المكلّف وجوباً عينياً أو كفائيّاً وغير ذلك.

٣ ـ تعرّضه لأقسام الإعانة والمساعدة على الحرام والتفريق بين الأوجه المختلفة لها في مسألة بيع الدهن المتنجّس.

٤ ـ تعرّضه لتعريف البيع وأحكام المعاملات وبيع الفضولي، وشروط المتعاقدين وشروط العوضين والخيارات، والأبحاث الأُخرى التي حُرّرت في كتاب المكاسب والتي تعتبر من المبتكرات قياساً لها بما ذكر في كتاب الجواهر والكتب الفقهية الأُخرى التي أُلّفت قبل الشيخ ﷺ.

٥ ـ ذكره للاحتمالات الثبوتية والإثباتية في كل مسألة من شأنها شحذ الأذهان وإعدادها لاستنباط الأحكام الشرعية بصورة دقيقة.

مثلاً: في بحث السجود ووضع الجبهة على الأرض أو ما أنبتت من غير المأكول والملبوس، يذكر الشيخ عدّة محتملات، من أنّها شرط في المسجود أو شرط في محلّ السجود أو أنّها واجب في ضمن واجب في السجود أو في محلّه، وفي كلّ منها هل هو شرط حدوثي أو أعمّ منه ومن الإثباتي، أو أنّه شرط في نفس الصلاة أو أنّه واجب من واجباتها.

* * *



الخصائص العلمية والأخلاقية للشيخ الأعظم الأنصاري قدس سره

السيّد محمّد علي الموسوي الجزائري

تعريب : عباس الاسدي

الحمد للّه والصلاة والسلام علىٰ رسول اللّه وآله واللعن علىٰ أعدائهم أعداء اللّه من اليوم إلىٰ يوم لقائه.

حيث أرىٰ من الواجب عليّ أن أتحدّث بكلمات عن الشيخ الأعظم إمام المحققين وأُستاذ الفقهاء والمجتهدين الشيخ الأنصاري أعلىٰ اللّه مقامه الذي جلست الحوزات العلمية ولسنوات طويلة (أكثر من قرن من الزمان) علىٰ مائدته، وانتفعت بآثاره وخدماته العلمية، أُقدّم عدّة كلمات في هذا الصدد، ومن المؤكّد أنّ المحقّقين والأساتذة العظام في الحوزة العلمية سيعطون للموضوع حقّه.

إنّ عقد مثل هذا الاجتماع تحت عنوان المؤتمر أو الندوة أو الملتقىٰ العلمي ينطوي علىٰ منافع كثيرة مباركة علىٰ مستوىٰ الحوزات العلمية وعلىٰ مستوىٰ

المجتمع بأكمله، لأنّ مجتمعنا يتأثّر بمثل هذه الشخصيات العلمية المتلألأة، ويفتخر بها، ويعتبرها أصله وينبوعه الذي ينتهل منه. وحينما يفكّر بأنّه وليد مثل هذا السلف وأنّه قد نشأ من هذا النبع يرىٰ ضرورة النقاء والصفاء وتطهير نفسه وتزكيتها من ما يكدّر صفوها ليكون طاهراً كطهارة أصله.

إنّ وجود مثل هذه الشخصيات يذكّر المرء بالقيم الكبرىٰ فيتزكّىٰ كما يتزكّىٰ بمطالعة حياة سيرة الأنبياء والأئمّة الأطهار عليهم السلام، ولهذا خصّص اللّه تبارك وتعالىٰ جانباً كبيراً من كتابه الكريم لتبيان قصص الأولياء وأحوالهم من الأنبياء والمرسلين وعباده الصالحين، لأنّ هذه القصص تترك تأثيراً خاصّاً في مجال تربية الإنسان بحيث لا يمكن أن تترك البراهين العقلية والاستدلالات العلمية مثل هذا الأثر، لذا، فإنّنا ومهما عقدنا من أمثال هذه المؤتمرات فهي ليست بالكثيرة، ولا بدّ من الإكثار منها، وهي ليست مبالغة أو تطرّفاً كما قد يتصوّر البعض. وهنا ينبغي أن أُقدّم جزيل شكري لمقيمي المؤتمر وبخاصّة إمام جمعة دزفول حجّة الإسلام والمسلمين الحاج الشيخ محسن العراقي الذي لم يألُ جهداً في سبيل عقد هذا المؤتمر.

والحقّ، إنّنا ـ كطلّاب للعلوم الدينية ـ نتناول فتات المائدة العلمية للشيخ، من «فرائده» في الأُصول المعروفة بالرسائل و«مكاسبه» في الفقه الذي يعتبر بحقّ كتاباً في المكاسب وفي البيع وفي الخيارات، إلىٰ سائر كتبه الأُخرىٰ غير الدراسية، لكنها مراجع علمية للعلماء والمحققين ككتاب الطهارة والصلاة والزكاة والخمس وغيرها. إنّ حياة الشيخ الأنصاري كانت مثمرة ومباركة حقّاً، وقد خلّف لنا منها تراثاً ثميناً جدّاً. والآن أُشير باختصار إلىٰ بعض خصائص هذا الرجل الكبير:

أ ـ الخصائص العلميّة:

أوّلاً ـ كونه مؤسّساً:

إنّ أُولىٰ خصائص الشيخ هي كونه مؤسّساً؛ ذلك أنّ الشيخ الأعظم طرح مبانٍ

ومباحث جديدة لم يطرقها قبله أحد، وهي تشكّل منعطفاً في تأريخ علم الأُصول. وله في الفقه أيضاً أُسلوبٌ تحقيقيٌّ خاصٌ به يبتني علىٰ التتبّع والتحقيق، فالشيخ يخرج الطالب في الفقه وفي الأُصول من التبعيّة والتقليد، ويعلّمه الإبداع وكيفيّة الدخول إلىٰ البحث بروح التحقيق والاجتهاد.

وثمّة أمثلة كثيرة في هذا المجال، بيد أنّي أكتفي بمثالين للتيمّن والتبرّك. أحدهما في الفقه، والآخر في الأُصول، لأنّنا لو أردنا أن ندخل في التفاصيل، لوجب علينا أن نتصفّح كتابي «الرسائل والمكاسب» من الغلاف إلىٰ الغلاف ونستقرأ جلّ مطالبهما للاستشهاد علىٰ ذلك.

أ ـ من أُصول المنهج الذي أبدعه الشيخ الأعظم أعلىٰ اللّه مقامه في المقارنة بين مفاد الأدلّة والجمع بينها ورفع التنافي عنها هو ما أسماه بـ «الحكومة» و «الورود»، وهذه حقيقة أثّرت علىٰ جميع أبواب الفقه وأحدثت تحوّلاً أساسيّاً فيه ويعتبر هذا المنهج في علم الأُصول أيضاً منهجاً دقيقاً في تفكيك الأدلّة التي يتّضح من خلالها وجه تقدّم الأدلّة الاجتهاديّة علىٰ الأدلّة الفقاهتية، أي الأمارات علىٰ الأُصول العمليّة، ويثبت بأنّ الثانية منهما في طول الأُولىٰ، ولا يمكن الاستناد إليهما في عرض واحد، كما يستنتج تقدم مجموعة من القواعد: كقاعدة الفراغ وقاعدة التجاوز وقاعدة أصالة الصحّة وقاعدة اليد ـ حتّىٰ لو لم نعتبرها من باب الأمارة ـ علىٰ جميع الأُصول العملية (حتّىٰ الاستصحاب)، ويتّضح أيضاً تقدّم الاستصحاب كأصل محرز علىٰ سائر الأُصول العملية.

أشرت إلىٰ أنّ هذا الكشف المهمّ قد أثّر علىٰ جميع الفقه، فإذا رجعتم إلىٰ المتون المدوّنة قبل عصر الشيخ أو في عصره لألفيتم أنّه كيف تمّ الاستناد فيها إلىٰ الأصل العملي إلىٰ جانب رواية معتبرة، أو رُجّح خبر علىٰ آخر بسبب موافقته للأصل العملي، أو ذكر التعارض بين الاستصحاب وأصالة البراءة، أو تمسّكوا بالأصل الحكمي بالرغم من وجود الأصل الموضوعي، أو أُخرىٰ التعارض بين الأصل السببي والمسببي، أو أنّ

السببية كانت شرعية أيضاً ، بينما لا يلاحظ أي أثر لمثل هذا الخلط أو الإشتباه أو التسامح في كتب المتأخرين عن الشيخ أو مَن هم من تلامذة الشيخ مباشرة أو بالواسطة وليس جزافاً أن يسأل الميرزا الرشتي عن معنىٰ الحكومة ، حينما يرىٰ الشيخ الأنصاري لأوّل مرّة علىٰ ما يبدو في درس صاحب الجواهر أعلىٰ اللّه مقامه ، ويسأله عن سرّ تقديم دليل علىٰ دليل ، فيجيبه الشيخ بدليل الحكومة ، فيسأله الميرزا الرشتي عن معنىٰ الحكومة فيقول له الشيخ : لأجل أن يتّضح لك ذلك لا بدّ لك أن تحضر عندي ما لا يقلّ عن ستّة أشهر. «ولا يفوتنا أن نذكر أنّ لفظ الحكومة قد جاء في بعض الكتب المتقدّمة علىٰ الشيخ ، ولكنها لم تكن بنفس المحتوىٰ العميق الذي طرحه الشيخ وقصده في كتبه».

أمّا المثال الذي اخترناه من الفقه فهو مصطلح «الحقّ والحكم» ، فإنّني وعلىٰ حدّ اطّلاعي وتدقيقي رغم أنّه لم يكن استقراءاً تاماً ، توصّلت إلىٰ أنّ هـذا التفصيل (والتمييز بين الحقّ والحكم) من الشيخ نفسه ، فقد اكتشف التفاوت بين المجعولات الشرعية ، ولهذا التمييز آثار كبيرة في فقه المعاملات ، ففي بداية بحث الخيارات مثلاً ، اعتبر عنوان الملك الذي جاء في التفسير المشهور بأن «الخيار ملك فسخ العقد» يشير إلىٰ هذا الأمر ، ومن خلال ذلك اعتبر الإجازة والردّ في العقد الفضولي والتسلّط علىٰ الفسخ في العقود الجائزة خارجين عن التعريف ، لأنّهما من سنخ الحكم ومن لوازم حكم الشـرع فيما يتعلّق بالعقد ، ولم يُشرّعا بعنوان حق وسلطة للفرد ، وعنوان «الملك» الذي جاء في التعريف مشعر بالحقّ ، لأنّ الحقّ مرتبة من الملك ، ففي ملك البيت مثلاً ، تكون واجدية الإنسان بالنسبة للبيت مجعولة ، ففي استحقاق الفرد بالنسبة لخيار فسخ المعاملة أيضاً تكون تلك الواجدية مجعولة ، ثمّ يشير الشيخ إلىٰ النقطة المذكورة في مباحث كثيرة من مبحث الخيارات علىٰ طول الخطّ نظير انتقال الخيار وإسقاطه والمصالحة عليه وتوارثه ، ويذكّر بالفرق بين الحق والحكم ويستفيد من هذا التمييز. ويكرّر هذا البحث في ذيل كلّ خيار من الخيارات بصورة مستقلّة ، ولهذه الملاحظة العلمية المهمة آثار في مبحث الفضولي

ومبحث العقود الجائزة ونظائرها، بينما لا نجد أثراً لهذا التحقيق المفيد والمبارك في الكلمات التي تسبق الشيخ الأنصاري.

ثانياً ـ التقوىٰ العلمية :

إلىٰ جانب نبوغه العلمي الذي تجلّىٰ في إبداعاته العلمية، تلفت الأنظار خصيصة ثانية في الشيخ ألا وهي تقواه العلمية، فمن الواضح أنّ الإبداع يولّد في المرء حالة من الغرور العلمي، والتي تجعله منتقداً حادّاً للآخرين بحيث يستخدم بعض التعبيرات المستهجنة بالنسبة لسلفه، وقد رأينا هذه الظاهرة في الأشخاص الذين تميّزوا بقدرة فكرية تزيد علىٰ ما هو المتعارف عند أقرانهم بشكل اعتيادي، إلّا أنّ الشيخ الأعظم يعاكسهم في هذه الظاهرة، فرغم وصوله إلىٰ قمّة التحقيق وتبوّئه مكانة المؤسّس ولا سيّما في علم الأُصول، وتبحّره الفائق في الفقه أيضاً، فإنّه يتعامل مع المتقدّمين عليه بكلّ أدب واحترام، ويذكر الأعاظم بتقدير كلّ حسب ما يستحقّه، فيصف مثلاً الوحيد البهبهاني وكاشف الغطاء بالأساطين والأعاظم، ويذكر شريف العلماء والمحقّق الثاني والشهيد الأوّل والشهيد الثاني والعلّامة والمحقّق وأمثالهم من الأعاظم بنوع من العناية الخاصة والاحترام الذي يليق بهم.

الملاحظة الأُخرىٰ التي يمكن أن تدرج ضمن التقوىٰ العلمية للشيخ هي أمانته الدقيقة، فعلىٰ سبيل المثال، أنّنا نلاحظ أنّ بعض الأعاظم والمحقّقين يطرحون الموضوع الذي يريدون طرحه وردّه، بصورة ضعيفة ويصوّرونه بشكلٍ واه يمكن الردّ عليه بسهولة، إلّا أنّنا نلاحظ عكس ذلك حينما نلقي نظرة علىٰ المؤلّفات العلمية للشيخ، فهو يطرح مباني الآخرين وآراءهم طرحاً قويّاً متماسكاً ممّا يؤدّي حقّها حتّىٰ ليتصوّر المرء أنّ هذا هو رأي الشيخ نفسه، ولكن يجد بعد حين من القراءة عبارة الشيخ : «لكنّ الإنصاف كذا وكذا» أو «ويرد عليه أوّلاً وثانياً وثالثاً إلىٰ آخره».

ثالثاً ـ الابتعاد عن الجزمية :

السمـة الثالثـة في المنهج العلمي والتحقيق للشيخ في كتبه الأُصولية والفقهية، الابتعاد عن الاتجاه الجزمي، فالشيخ لا يتّخذ رأياً معيّناً في المسائل التي يبحثها ليتصدّىٰ للاستدلال عليه وردّ ما يخالفه من آراء وإنّما يحاول اجتناب مثل هذا الأُسلوب في منهجيته العلمية، ويبدو أنّه كان يرىٰ رسالته في تبيين الوجوه المختلفة لكلّ مسألة بشكلٍ وافٍ وكافٍ، ثمّ يترك الطالب ليتخيّر في انتخاب أحد الوجوه، وذلك ليربّي الطالب علىٰ روح التحقيق، فإذا اعتاد الأُستاذ والتلميذ علىٰ قراءة الموضوع المطروح وحفظه، واتّخاذ الرأي بشكل تقليدي واعتماد الاستدلال المحفوظ، فسوف لا يتسنّىٰ لهما نيل درجة الاجتهاد حتّىٰ وإن كانا مقتدرين علىٰ طرح الموضوع وبيانه بشكل جيّد. لقد استهدف الشيخ تربية المحققين من أهل العلم، لهذا نراه يمتنع من بناء نظرية واحدة ليقدّمها جاهزة وفي متناول يد الطالب، بل يضع أمامه آراءً مختلفة لاحياء روح الاجتهاد فيه، وليكتسب القدرة علىٰ الانتقاء، ففي كثير من الأحيان يطرح الشيخ أمام طلّابه الوجوه المختلفة ويحثّهم علىٰ الاختيار من دون أن يدلي برأيه في ذلك.

وربّما عقّد الأمر بعض الشيء، فيبيّن الوجوه المتعدّدة في المسألة الواحدة كالإثبات المطلق والنفي المطلق والتفصيل حتّىٰ يشعر الإنسان أنّه أمام مفترق طرق، ولا بدّ له من اختيار أحدها، وقد يبيّن الشيخ وجوه هذه الأقوال والاحتمالات المختلفة، ثمّ يقول مثلاً: أقواها أولّها ثمّ الثاني ثمّ الثالث، وبهذا سوف يصعب الاختيار، لأنّ الذي يختار حينئذٍ لا بدّ أنّه يفهم هذه الوجوه جيّداً، وأن يقارن بينها، ويكشف علّة القوّة والضعف فيها ويرجّح قولاً علىٰ آخر، وهو أمر مشكل جدّاً.

رابعاً ـ استيعاب الوجوه في مبحثٍ واحد :

الميزة الرابعة في المنهج العلمي للشيخ استيعابه للاحتمالات المتعدّدة والمعاني المختلفة، إنّنا نشاهد المتأخّرين عن الشيخ حيث يقع اختيارهم أحياناً علىٰ وجهٍ معيّن،

ثمّ يعقّبون بالعبارة التالية : وهذا هو رأينا، خلافاً لشيخنا الأعظم حيث يتوهّم الباحث أنّ الرأي الذي وقع اختياره عليه يختلف عن رأي الشيخ، ولم يشر إليه الشيخ في بحثه، لكنّه حينما يراجع بدقّة يرىٰ أنّ الشيخ ﷺ طرح ذلك الرأي أيضاً كأحد الاحتمالات في المسألة وبيّنه وأبدىٰ رأيه فيه، غاية الأمر أنّ رأيه النهائي كان قد استقرّ علىٰ شيءٍ آخر.

خامساً ـ عمق العبارة :

السمة الخامسة هي عمق كلمات الشيخ، ففيها بطون، كما أنّ للقرآن الكريم بطوناً عديدة ـ من دون تشبيه كامل بالقرآن طبعاً ـ، ومن المناسب أن نورد مثالاً من الأُصول وآخر من الفقه.

ففي الأُصول نلاحظ أنّ المحقّق النائيني ﷺ في بحث العلم الإجمالي حيث يعتقد بتنجيز العلم الاجمالي بالنسبة لوجوب الموافقة القطعية على مسلك الاقتضاء، ثمّ ينسب الموضوع إلىٰ الشيخ، ويستند إلىٰ كلمات ينقلها عنه في تأييد مسلك الاقتضاء، ويرىٰ منجزيّة العلم الاجمالي من باب تعارض الأُصول، وليس من باب أن سببيّة العلم الاجمالي بنفسه سبب للتنجيز.

ومن جهة أُخرىٰ نلاحظ أنّ المحقّق العراقي ﷺ يدافع أيضاً بقوّة عن مسلك العلية التامة لتنجيز العلم الاجمالي بالنسبة لوجوب الموافقة القطعية، وينسب هذا المسلك إلىٰ الشيخ الأعظم، ويستند إلىٰ كلمات أُخرىٰ ينقلها عنه... لاحظوا هذين الاستنادين، هل يفهم منهما أنّ الشيخ يقول بالعلية التامة ؟ أو يقول بالاقتضاء ؟ مع أنّ كلاًّ من هاتين الشخصيتين وقفت في الجهة المعاكسة للأُخرىٰ حيال هذه المسألة، واستندا معاً علىٰ كلام الشيخ. وهذا إن دلّ علىٰ شيء فإنّما يدلّ علىٰ العمق العلمي الملموس في كلمات الشيخ.

وعلىٰ الصعيد الفقهي، نشاهد أنّ بعض العلماء الذين يراودهم شكّ في مسألة ولاية الفقيه ينسبون إنكارها إلىٰ الشيخ لما يُفهم من بعض كلماته في كتاب البيع،

بينما يعتقد البعض الآخر من أعاظم العلماء والمحقّقين عكس ذلك بالضبط وينسبون إثباتها إلىٰ الشيخ بلحاظ جملة من كلماته الأُخرىٰ ولا سيّما إذا لاحظنا غير ما كتبه في البيع كالخمس مثلاً، وبالتأمّل في صدر كلمات الشيخ في كتاب البيع نفسه وذيلها نلاحظ أنّ فحول العلماء يفهم كلّ منهم شيئاً خاصّاً من كلمات الشيخ، وفي ذلك دلالة علىٰ عمقها وسعة مفاهيمها.

سادساً ـ الاعتناء بأقوال العلماء وآرائهم:

الخاصيّة السادسة في المسلك العلمي للشيخ الأعظم اعتناؤه الخاصّ بأقوال العلماء، لا سيّما القدامىٰ منهم، إنّنا نلاحظ أن بعض الفضلاء والمحقّقين من ذوي الاتّجاه المنحىٰ الفلسفي والاستدلالي لا يعيرون أهمية لأقوال الآخرين، بينما اهتمّ الشيخ ـ بالرغم من قدرته التحقيقيّة العجيبة ـ بأقوال القدامىٰ بل والمتأخّرين أيضاً واعتنىٰ بها عناية فائقة، حتّىٰ في مجال تقوية السند، إن كان يرىٰ أنّ استناد العلماء إلىٰ الرواية وإن كانت ضعيفة السند يجبر ضعفها، والأعجب أنّه لتقوية الدلالة قد يطرح ابتداءً عدّة احتمالات ويبيّن لكلٍّ منها وجهاً لكنّه يرجّح أحد الوجوه لأجل فهم العلماء له، فهو يتمسّك بأقوال العلماء باعتبارها شاهداً علىٰ ظهور دليل. ومن الموارد البارزة لهذه السمة التفصيلات التي ذكرها الشيخ قدس سره في مبحث أصالة البراءة في الشكّ بالتكليف، فالتكليف المشكوك مثلاً يكون واجباً تارةً ومحرّماً أُخرىٰ، ويكون حكماً إلٰهيّاً كلّياً يطلق عليه الشبهة الحكميّة، أو حكماً جزئياً نسمّيه بالشبهة الموضوعية، والشبهة الحكمية قد يكون منشأها هو الشكّ في إجمال النصّ، أو فقدان النصّ، أو تعارض النصوص، وقد يتساءل الباحث عن الحاجة لكلّ هذه التفاصيل ما دام حكم هذه الأقسام كلّها واحد وهو أصالة البراءة؟ فالشبهة التحريمية وإن اكتسبت الأهمية بسبب لزوم التعرّض لها من أجل مخالفة الأخباريين ولكن لا موجب لسائر التفاصيل.

ولكن حين يتأمّل المرء قليلاً يدرك أنّ هذه التفاصيل تعود إلى اهتمام

الشيخ بأقوال السابقين وآرائهم، فلم يتعرّض الشيخ إلىٰ تفصيل إلّا أن يكون له مكانة وأهمية في أقوال الأعلام ويشتمل علىٰ وجهٍ منفصل، رغم أنّ الشيخ كان يرفضه ويرىٰ أنّ أصالة البراءة هي الجارية في جميع الصور والأقسام، بيد أنّه كان يرىٰ أنّه ليس من الإنصاف التغاضي عن الأقوال المذكورة، الأمر الذي لا نلاحظه في آثار المتأخّرين عن الشيخ رحمه الله.

سابعاً ـ تنظيم المطالب :

تنظيم المباحث وتقسيمها وحسن الدخول فيها والخروج منها ميزة بارزة في مصنّفات الشيخ، فقد قسّم جميع كتاب الرسائل ـ علىٰ سبيل المثال ـ إلىٰ ثلاثة أقسام: مباحث القطع ومباحث الظنّ ومباحث الشك، ثمّ صنّف مباحث الفصل الثالث كلّها علىٰ أساس تقسيم عقلي قائلاً:

«الشكّ إمّا أن يلاحظ فيه الحالة السابقة أو لا، والأوّل مجرىٰ الاستصحاب، والثاني إمّا أن يكون الشكّ فيه في التكليف أو لا، والأوّل مجرىٰ البراءة، والثاني إمّا أن يمكن فيه الاحتياط أو لا، فالأوّل مجرىٰ قاعدة الاحتياط، والثاني مجرىٰ قاعدة التخيير».

وهذا تصنيف جميل يوضّح علّة انحصار الأُصول العمليّة في الأربعة المعلومة: «الاستصحاب والبراءة والاحتياط والتخيير»، وهو من مبتكرات الشيخ.

ب ـ الخصائص الأخلاقية :

١ ـ الصراحة في قوله لا أعلم :

من الدروس الأخلاقية التي بلغتنا عن حالات الشيخ صراحته في قوله: لا أعلم، متعمّداً بالرغم من المستوىٰ العلمي الذي بلغه، ويكرّر هذا اللفظ باستمرار من أجل أن يربّي تلامذته عليه، ولكيلا يأخذهم الغرور العلمي ويتصوّروا أنّهم بمنزلة الإمام علي عليه السلام حينما يقول: «سلوني قبل أن تفقدوني»، فهذه الجملة خاصّة بأمير

المؤمنين عليه السلام ، لأنّ علمه متّصل بخزانة العلم الإلهي، وله أن يقول : « سلوني عن طرق السماء فإنّي أعلم بها من طرق الأرض »، أمّا غيره وغير الأئمّة المعصومين عليهم السلام ، فينبغي أن يقول فيما لا يعرف : لا أعلم، مهما بلغ من العلم والمعرفة، وحكاية الشيخ حينما قال : لا أدري، لثلاثة أسئلة وُجّهت إليه تباعاً معروفة، فما كان من أحدهم إلّا أن قال مازحاً : لِمَ إذن ارتقيت المنبر إن كنت لا تعرف شيئاً ؟ فأجابه الشيخ : إنّني ارتقيته بحسب معلوماتي « ثلاث درجات »، ولو شئت أن أصعده بحسب مجهولاتي لوجب عليّ أن أجلس في السماء، وهذا جواب أُستاذ ماهر.

٢ ـ التواضع :

وحول تواضع الشيخ وعطفه نذكر شاهداً واحداً يعود إلىٰ فترة مرجعيته وزعامته العامة علىٰ ما يبدو، حيث كان الشيخ يتأخّر في الحضور إلىٰ مجلس درسه، فسُئِل عن ذلك، فأجاب الشيخ أنّه خصّص جزءاً من وقته لتدريس سيّد من السادة رغب في أن يدخل في السلك الحوزوي ولم يجد مَن يُدرّسه جامع المقدّمات !

٣ ـ الزهد :

ومن الطبيعي أن يعيش العلماء والفلاسفة والمفكّرون وأصحاب التحقيق والبحث العلمي حياة هادئة، ويُهيّأ لهم فيها كلّ ما يحتاجونه من أجل التفرّغ إلى نشاطاتهم العلمية، لكنّ الشيخ ورغم شخصيته العلمية وعظمته في التحقيق والتتبّع عاش حياة مليئة بالأحداث والمشاكل، واختار الزهد علىٰ الرغد في الحياة، رغم أنّه كان يستطيع أن يهيّىء لنفسه حياة بالمستوىٰ المتوسّط لدىٰ عامة الناس وبالطريق السائغ الحلال من دون أن يتعرّض للوم أحد، بيد أنّ الشيخ بلغ قمّة التقوىٰ حتّىٰ قال فيه : المحقّق الكبير الميرزا حبيب اللّه الرشتي : إنّه تالي العصمـة علماً وعملاً، فقـد كان الشيخ من أولياء اللّه، وصاحب كرامات، وذا نفس قدسية، ومصداقاً للنفس المطمئنّة. ومع أنّه كان في قمّة درجات التحقيق والاجتهاد، فقد كان من أعاظم العرفاء، ويثمر ذكر هؤلاء العظماء

وتعريفهم للمجتمع آثاراً تربوية عظيمة، وحيث كان الشيخ فريد عصره في الزهد والعبادة والصلاح، فقد ترك بعد وفاته إرثاً لا يتجاوز ١٧ توماناً إيرانياً، وكانت ديناً عليه، أي إنّه لم يترك شيئاً مادياً بعده، بحيث لم يتمكّن ذووه من إقامة مجلس الفاتحة علىٰ روحه الطاهرة، فتطوّع أحد الأشراف من المؤمنين بذلك، وتكفّل بنفقاته، فأُقيمت المآتم ومجالس الفاتحة له أعلىٰ اللّه مقامه لعدّة أيّام متوالية.

ينقل أحد أعاظم العلماء ويقول: إنّه قدم علىٰ الشيخ في عصر مرجعيته العامة شخص أعطاه ٢٠٠٠ توماناً كحقوق شرعية، وأتاه شخص يطلبه أربعة تومانات، فاستمهله الشيخ لعدّة أيّام أُخرىٰ، ولما غادره قيل للشيخ: ما السبب في عدم إعطائه ديونه من المبلغ الذي استلمه لتوّه، فأجاب: إنّ هذا المال يعود للفقراء ولا حقّ لي فيه، ولا أملك حالياً ما أُعطيه إيّاه، فاستمهلته لأبيع سجّادتي وأُؤدّي ديني.

مثال آخر علىٰ زهد الشيخ: إنّه لمّا أراد تزويج ابنته من ابن أخيه الشيخ محمّد حسن الأنصاري، تطوّع وكيل الشيخ في بغداد ـ الحاج محمّد صالح ـ بتحمّل نفقات مراسم الزواج، وتهيئة أثاث مناسب لابنته يتناسب وشأن المرجع العام للمسلمين، إلّا أنّ الشيخ لم يسمح بذلك بأيّ وجه من الوجوه، وزوّج ابنته زواجاً بسيطاً جدّاً بمستوىٰ الطلّاب الفقراء.

وقد دفع زهده بالمندوب السياسي الإنكليزي في بغداد ويسمّىٰ «باليوز» إلىٰ القول لدىٰ رؤيته له في طريقه إلىٰ زيارة سلمان، بعد أن فشلت جهوده لعامين لأجل اللقاء به: إنّه واللّه عيسىٰ بن مريم أو نائبه الخاصّ.

ويقول المحقّق الرشتي بهذا الشأن: إنّ الشيخ تألّق في ثلاثة أشياء: العلم والسياسة والزهد، وقد أعطاني علمه، وأعطىٰ الميرزا محمّد حسن الشيرازي المعروف بالميرزا الكبير أعلىٰ اللّه مقامه سياسته، بينما أخذ زهده معه إلىٰ القبر.

٤ ـ الاهتمام بالفقراء والضعفاء :

ومن السمات المميّزة للشيخ اهتمامه الخاصّ بالفقراء والضعفاء، حيث ينقل أنّ الشيخ كان يتّسم بهذه الصفة منذ أيّام طفولته، فقد ذكر موثوقون ـ بالتواتر ـ أنّ الشيخ كان يعطي عشاءه كلّ ليلة إلىٰ رجلٍ فقير عاجز يقضي أيّامه في بقعة «پير محمّد» بدزفول، أو ينام جائعاً، ويقتنع بالشيء القليل.

٥ ـ مجاهدة النفس :

ومن الخصائص المعروفة عن الشيخ مجاهدته لنفسه، وممّا ينقل عنه أنّه كان له جار من السادة ضعيف الحال في النجف الأشرف، يأتي كلّ يوم ليأخذ طعامه من منزل الشيخ، ولمّا لم يحضر في أحد الأيّام، حمل الشيخ طبق الطعام علىٰ الرغم من شيخوخته ومرجعيّته العامّة، واتّجه صوب جاره، وفي الطريق حدّثته نفسه بالعودة لما قد يؤثّر هذا العمل علىٰ سمعته.. وفجأة صرخ الشيخ في نفسه: بماذا انخدعت يا مرتضىٰ؟ فإذا كانت السُمعة هي السبب، فسأُريك.. فنزع العمامة من رأسه ووضع عليها الطبق وأوصله بهذه الحالة إلىٰ منزل الرجل الضعيف.

٦ ـ الاستمرار علىٰ النوافل والأدعية والزيارات :

أمّا عن عبادة الشيخ، فيكفي ما قيل عنه أنّه كان مواظباً ومنذ بداية بلوغه علىٰ النوافل اليومية والأدعية الخاصّة والتعقيبات وصلاة جعفر الطيّار، وكان يقرأ يوميّاً ما لا يقلّ عن جزء واحد من القرآن الكريم وزيارة عاشوراء وزيارة الجامعة، حتّىٰ قال الإمام الخميني أعلىٰ اللّه مقامه عن عظمة الشيخ: إنّه لو لم تكن حياة الشيخ الأنصاري بهذه الصورة لما استطاع أن يربّي تلامذة عظام ويقدّم إلىٰ المجتمع تلك الكتب القيّمة.

نسأل اللّه تعالىٰ أن يوفّقنا لمعرفة جميع أبعاد الشيخ، ويوفّق مسؤولوا المؤتمر لعقده علىٰ أفضل وجه، ونرجوا أن يكون مؤتمراً نافعاً مثمراً يفيض ببركاته العلمية والتربوية علىٰ الحوزات العلمية والمجتمع ككلّ.

أساتذة الشيخ

تتلمذ الشيخ علىٰ يد علماء كبار، منهم: شريف العلماء المازندراني، والشيخ موسىٰ والشيخ علي كاشف الغطاء ابنا الشيخ جعفر الكبير، والسيّد محمّد المجاهد (صاحب كتاب المناهل) ابن السيّد علي (صاحب كتاب الرياض) المعروفان في الفقه. والحاجّ ملّا أحمد النراقي (صاحب الكتاب المعروف «مستند الشيعة» في الفقه).

وينقل عن لسان النراقي بعد أن حضر الشيخ مجلسه ومباحثاته لأربع سنوات في مدينة كاشان ثمّ غادرها، أنّه قال: إنّني انتفعت من هذا الشاب أكثر ممّا انتفع هو مني وكذلك ينسب الى النراقي انّي اتّصلت في أسفاري بأكثر من خمسين مجتهداً مطلقاً، لكنّي وجدت هذا الشابّ أعلمهم جميعاً.

تلامذة الشيخ

وعلىٰ رأس تلامذة الشيخ المتفوّقين والمرموقين: الميرزا محمّد حسن الشيرازي، والميرزا حبيب اللّٰه الرشتي، وكانا قد تفوّقا علىٰ سائر تلامذته في العلم والفضل، فنال الميرزا الشيرازي المعروف بالميرزا الكبير المرجعية العامة بعد الشيخ، فيما تبوّأ الميرزا حبيب اللّٰه الرشتي زعامة الحوزة العلمية. وكانت لهما اليد الطولىٰ في التأليف والتحقيق، ومن التلامذة المبرّزين للشيخ، الحاج ميرزا محمّد حسن الآشتياني من أكبر علماء طهران (صاحب كتاب بحر الفوائد، وهو شرح علىٰ رسائل الشيخ)، والشيخ ميرزا أبو القاسم كلانتري (الذي كتب تقريرات الشيخ في مباحث الألفاظ باسم «مطارح الأنظار»، وكتب أيضاً تقريرات أُخرىٰ عن الشيخ في الفقه علىٰ الظاهر)، ومن الوجوه اللامعة في مدرسة الشيخ يبرز اسم السيّد جمال الدين الأسدآبادي، ذلك الفيلسوف الواعي الذي بذر بذرة الوعي للشعوب في هذا القرن، وهو تلك الشخصية الجليلة القدر والمعروفة التي قدّمت خدمات جليلة للإسلام.

تأليفات الشيخ

ألّف الشيخ عدّة مصنّفات منها : الرسائل والمكاسب وهما من كتب المنهج الدراسي في الحوزة، وله أيضاً رسالة في الطهارة، ورسالة في الصلاة، وفي الخمس، والزكاة، والتقيّة، والإرث، والقضاء، والمواسعة والمضايقة، وقاعدة لا ضرر، ومختصر في الرجال وغير ذلك، فهذه بعض آثاره، ومن المحتمل أن تكون له مؤلّفات أُخرىٰ غيرها.

أبناء الشيخ

س : نعتذر من سماحة السيّد الموسوي الجزائري حيث شغلنا جزءاً ثميناً من وقته، ونرجوه أن يعطينا بعض المعلومات عن أبناء الشيخ.

ج : خلّف الشيخ ـ علىٰ حدّ علمي ـ ابنة واحدة زوّجها من العالم الجليل آية اللّه الشيخ محمّد حسن الأنصاري، ورُزق منها ذرّية، وقد عاصرنا نحن أبناء أبنائهم، والشيخ محمّد حسن الأنصاري ابن الشيخ منصور من إخوة الشيخ الأنصاري، وكلّهم أصغر سنّاً منه، وكان الشيخ بمثابة الأخ والأب والأُستاذ لهم.

نشكر آية اللّه الموسوي الجزائري دامت توفيقاته، ممثّل الوليّ الفقيه، مسؤول الحوزات العلمية في محافظة خوزستان، وإمام الجمعة في مدينة أهواز، علىٰ تلبيته لدعوة منظّمة الإعلام الإسلامي في خوزستان، مركز أهواز، ونتمنّىٰ له التوفيق.

آية اللّه الجزائري : وبدوري أشكركم كثيراً علىٰ جهودكم، وأسأل اللّه تعالىٰ أن يتقبّل منكم أعمالكم ويسدّد خطاكم، كما أسأله عزّ وجلّ أن يوفّق منظّمة الإعلام الإسلامي في خوزستان للخدمة التي تقدّمها علىٰ صعيد هذا المؤتمر، وسائر الخدمات الأُخرىٰ.

*　　*　　*





مصنّفات الشيخ الانصاري ﷺ

الشيخ محمد علي الانصاري*

من الصعب الإحاطة بشخصيّةٍ كشخصية الشيخ الأعظم الأنصاري ﷺ بجميع أبعادها، وليس من مهمتنا ـ فعلاً ـ الدخول في الكلام عن ذلك وخوض غماره، ولكن نرى من الضروري ـ ونحن نمهّد لبيان ما قمنا به من أعمال في ما تركه الشيخ ﷺ من التراث الضخم ـ أن نشير إلى أنّ أفكار الشيخ الأنصاري ﷺ أصبحت المحور الأساسي للبحوث الفقهية والأُصولية المتداولة منذ قرن ونصف حتى العصر الحاضر، رغم تقدم العلمين ـ وخاصة الأُصول ـ تقدماً كثيراً في هذه الفترة، وليس ذلك لهيمنة شخصية الشيخ الأنصاري ﷺ حتى يُرمى المتأخرون عنه بالتقليد، بل لأجل عظمة ما قدّمه من تراث علمي ضخم ورثه من سلفه الصالح، وأضاف إليه من إبداعاته ودقائقه العلمية، ثم فصّله في ثوب جديد جذب إليه أنظار المحققين، وشدّ إليه أفئِدة المفكرين.

(*) مسؤول لجنة تحقيق تراث الشيخ الانصاري ﷺ

ومع ذلك كلِّه، فإننا نلاحظ ـ مع الأسف ـ أنّ كثيراً من مؤلفاته عدا ما اشتهر منها لم يكن في متناول أيدي العلماء والمحققين حتى المطبوعة منها، ولكن هيّأ الله أسباب ظهورها، وذلك بعد صدور قرار انعقاد المؤتمر العالمي بمناسبة مرور قرنين على ولادة الشيخ الأعظم ﷺ من قبل قائد الثورة الإسلامية سماحة آية اللّه الخامنئي دام ظله، فَحمّلَتْنا الأمانة العامة للمؤتمر مسؤولية تحقيق كتبه وآثاره ﷺ، فبدأنا بتمهيد مقدمات العمل، وأول ما بدأنا به تحضير فهرس كامل لآثار ومصنفات الشيخ الانصاري ﷺ، وقبل ان نذكر الفهرس، نرىٰ من اللازم ان نلقي نظرة عامة في آثار الشيخ رحمه الله.

نظرة عامة في آثار الشيخ ﷺ :

اتّصفت آثار الشيخ الانصاري بصورة عامة بجملة من المواصفات هي :

أوّلاً ـ إنّ أغلب ما بقي من آثار الشيخ ﷺ ـ عدا المكاسب والرسائل والطهارة ـ كان على شكل مسودّات غير منتظمة، وهذا أدّى إلى :

١ ـ ضياع بعض الأوراق والمسودّات مما كتبه ﷺ، ولذلك نحسّ بالنقص من هذه الجهة في بعض ما بأيدينا من الكتب والرسائل المخطوطة أوالمطبوعة.

٢ ـ تغيير محل بعض الأوراق والصفحات عند تجميعها، فربما عثرنا على ورقة لا ترتبط بما قبلها ولا بما بعدها، ولكن بعد الفحص والعناء الكثيرين لاحظنا أنّها ترتبط بأوراق أُخرىٰ تفصل بينهما عشرات الأوراق، كما حدث فعلاً في كتاب الصلاة والقضاء وغيرهما، وقد واجهنا صفحات منفردة لم يدر النساخ أين موضعها.

وقد أدّىٰ هذا الأمر إلى تخبّط الناسخين أحيانا، فنرىٰ تقديماً وتأخيراً في بعض العبارات في النسخ المختلفة تحكي عن تحيّر الناسخين وتخبّطهم.

٣ ـ تقطيع بعض ما كتبة الشيخ ﷺ إلى رسالات متعددة كما ربما يظهر ذلك من كتاب النكاح؛ فإنّه بدأ فيه بشرح النكاح من كتاب «الإرشاد» ثم ترك قسماً أو ضاع ـ والله العالم ـ، ثم بدأ بشرح المصاهرة، وهي من أسباب التحريم، ثم الكفر، وهو سبب آخر منه،

ثم ترك منه قسماً ثم بدأ بشرح موجبات الخيار، وهذا أدّى إلى اشتهار القسم الأول منه بـ «كتاب النكاح»، والقسم الثاني المشتمل على المصاهرة والكفر من أسباب التحريم وموجبات الخيار باسم «رسالة المصاهرة» في حين أنّ هذه الأُمور من ملحقات النكاح أوّلاً، وأنّ المصاهرة تكوّن جزءً قليلاً من الرسالة ـ على فرض كونها مستقلة ـ ثانياً.

فلو كان كلّ ذلك متصلاً بعضه مع بعض لم تعد حاجة إلى تسمية القسم الثاني ـ ولو خطأً ـ بإسم «رسالة المصاهرة»، ولذلك قرّرنا درجهما مع رسالة الرضاع في مجلّد واحد تحت عنوان «كتاب النكاح».

ثانياً ـ إنّ المخطوطات التي وصلت إلى أيدينا من الشيخ ﷺ يغلب عليها الشطب على العبارات والعدول من عبارة إلى أُخرىٰ، وكان هذا يؤدّي ـ في حدّ ذاته ـ إلى مشاكل أُخرىٰ من قبيل:

١ ـ عدم الدقّة في المقدار المشطوب من العبارة، فربما زاد الشطب على المقدار الذي كان عدل عنه، وربما نقص، وكان هذا يؤدّي إلى خلل في العبارة.

٢ ـ ربّما كانت العبارة التي عدل إليها أو زادها مكتوبة في الهامش بصورة متشابكة من دون إشارة إلى محلّ الزيادة أو العدول، وقد أدّىٰ ذلك إلى اختلاف النسخ أيضاً؛ لأنّ كلّ واحد من النسّاخ كان يجعل العبارة الزائدة في المحل الذي كان يرتئيه مناسباً.

٣ ـ وربّما كانت الضمائر وأسماء الإشارة والموصول في العبارات المتأخرة عن محل الشطب ترجع الىٰ العبارة المشطوبة.

ثالثاً ـ ومن يتأمّل في آثار الشيخ ﷺ يرى أنه ربما كتب موضوعاً واحداً أكثر من مرّة، ولكن قد تختلف رؤيته تجاه المسألة، فيدخل في الموضوع بنظرة أُخرىٰ غير ما دخل بها أوّل مرة، كما حدث ـ فعلاً ـ في قسم من كتاب الصلاة، حيث كتب أبحاث: الاستقبال، والقيام، والنية، وتكبيرة الاحرام، والقراءة، وأحكام الخلل، مرّتين، وكما حدث في رسالة الميراث التي كتب فيها مسألة «الدين المستغرق» بأنحاء ثلاثة في ثلاثة مسائل

وهي: السابعة والثامنة والتاسعة، وغيرها من الموارد.

وربما كان يكتب تارة بصورة مستقلة، وتارة شرحاً لكتابٍ كالإرشاد والقواعد والشرائع، كما حصل في الزكاة والصوم والخمس والقضاء الذي حرر كلا منهما مرّتين، ولم يكمّل الموضوع في كل مرّة.

رابعاً ـ كانت من طريقة الشيخ ﷺ أن ينقل الروايات وأقوال الفقهاء بالمضمون أو بصورة مقطّعة وغير كاملة، ولذلك قلّما نجد نصّاً نقله بحرفه، ولمّا لم يمكن الإشارة إلى جميع موارد الإختلاف، فلذلك اقتصرنا على الإشارة إلى ما كان مؤثّراً في فهم النصّ بالخصوص وأعرضنا عن غيره.

هذا إذا لم نحرز أنّ الكلمة أو العبارة منقولة خطأً، أما إذا أحرزنا ذلك ولم نجد وجهاً لصحتها فكنّا نكتب الصحيح من دون إشارة إلى الإختلاف.

خامساً ـ وكانت من طريقته أيضاً أن ينقل الأقوال ـ غالباً ـ بالواسطة، وكان هذا يؤدّي ـ أحيانا ـ إلى عدم مطابقة الحكاية مع المصدر المنقول عنه.

وأمّا سبب نقله على نحو الحكاية فمن المحتمل أن يكون: إمّا قلّة المصادر لديه، كما هو المعروف عنه، فإنه صرح في موضع من كتاب الصوم: أنّه لم يوجد عنده من كتب الأخبار غير الاستبصار[1].

وإمّا لعدم مباشرته للفحص عن الأقوال، حيث كان يحيل مسؤولية القيام بذلك إلى غيره؛ لضعف بصره، أو لعدم اتساع وقته.

وكان يعتمد ـ على الأغلب ـ في نقله على المناهل، والمستند، ومفتاح الكرامة، وجواهر الكلام، وإن لم يصرّح بذلك غالباً.

---

(١) راجع «الصوم: ١٩٥» من طبعتنا؛ فإنه قال ﷺ: «وكيف كان فلم أعثر على إجماع أو دليل يدل باطلاقة أو عمومه على وجوب قضاء الصوم على كل من لم يصم لعذر أو لغيره، لكن عليك بالتتبع لعلك تجد ذلك، ولا اعتبار بعدم عثوري؛ لقلّة الكتب عندي، وليس عندي من كتب الأخبار إلّا الاستبصار».

سادساً ـ وكانت من طريقته أيضاً أن ينقل أقوالاً من دون نسبةٍ إلى قائليها أو الكتاب الذي اعتمد عليه في النقل، فربما استغرقت عدّة ساعات لاستخراج قول لم يصرّح الشيخ لا بقائله ولا بمحلّه، وما أكثر ذلك في منقولاته.

سابعاً ـ إنّ أغلب ما كتبه ﷺ ـ غير المكاسب والرسائل ـ لم يكن تامّاً، بل كان يكتب حول موضوعٍ مّا ثم يتركه قبل إتمامه وينتقل إلى موضوع جديد، فنراه قد كتب في كلٍّ من الصوم والزكاة والخمس تارة شرحاً للإرشاد، وتارة بصورة مستقلة، وزاد في الصوم شرح القواعد أيضاً، وفي كل ذلك لم يكتمل الموضوع.

كما نرىٰ كثيراً ما يترك صفحة أو أزيد أو أقل منها بياضاً، ولعلّه لاحتمال أن يضيف إليه بعد ذلك ما يراه مناسباً.

ثامناً ـ إنه لم يتقيّد بالمتون التي قام بشرحها كالإرشاد والشرائع والقواعد، بل ربما كان يقتصر على بعض العبارات ويحذف بعضاً آخر.

ومع كل ذلك فقد نهض الأفاضل من إخوتنا في لجنة التحقيق بتحمل أعباء المسؤولية رغم الضغوط والطلبات المتزايدة في تسريع العمل.

مصنّفات الشيخ الأنصاري ﷺ

للشيخ الأنصاري أعلى الله مقامه تأليفات قيّمة نشير فيما يلي إلى ما وصل إلينا منها، أو ما وجدناه منسوباً إليه في الكتب المعتبرة وإن لم نتمكن من تحصيله، ونلحق به ما كتبه تلامذته تقريراً لبحوثه الأُصولية والفقهية.

أوّلاً ـ المكتبة الفقهية :

١ ـ كتاب الطهارة :

وهو كتاب كبير لا يقلّ أهمية عن المكاسب والرسائل، بعضه شرح للشرائع وبعضه الآخر شرح للإرشاد، وقد طبع لأوّل مرة في حياة الشيخ ﷺ عام (١٢٧٤)،

وسـوف يتم طبعه في خمسـة أو سـتة اجـزاء إن شـاء الله تعـالىٰ، وقـد خـرج منـه الجـزء الأول.

٢ـ كتاب الصلاة :

وهو كتاب كبير نسبياً، طبع بالطبعة الحجرية عام (١٣٠٥)، توجد نسخته الأصلية في مكتبة الإمام الرضا عليه‌السلام برقم (١١١٣٠)، وفيها زيادات على المطبوعة، لكنها تكرارٌ لبعض المطالب.

ويبدو أنّ النسخة جمعت من مذكّرات متفرّقة بعد وفاة الشيخ قدس‌سره ، ولذلك نرىٰ في النسخة الأصليّة تقديماً وتأخيراً فاحشين بين الأوراق.

وسوف يتم طبعه في ثلاثة أجزاء ، وقد صدر منه الجزء الاول.

٣ـ أحكام الخلل في الصلاة :

وهو كتاب يبحث عن أحكام الخلل في الصلاة، ولم يكن مطبوعاً لحدّ الآن، وله قدس‌سره رسالتان مختصرتان حول نفس الموضوع، وهما مدرجتان مع كتاب الصلاة، قامت لجنة التحقيق بتحقيق الرسالتين مع الكتاب وطبع الجميع في مجلّد واحد .

٤ـ كتاب الزكاة :

وهو يتكون من قسمين : شرحٍ للإرشاد، ومسائل مستقلة، وهو مطبوع مع الطهارة بالطبعة الحجرية وحصلنا على نسختين خطّيتين منه، الأُولىٰ من مكتبة ملك برقم (٦٠٨٩) والاُخرىٰ من مكتبة المدرسة الفيضية برقم (١٠٠٢)، وتحتويان على كتابي الخمس والصوم أيضاً ، وقد تمّ تحقيقه وطبعه في مجلّد واحد.

٥ـ كتاب الخمس :

وهو يتكون من قسمين أيضاً : شرحٍ للإرشاد، ومسائل مستقلة، وهو مطبوع مع الطهارة أيضاً وموجود مع نسختي الزكاة في مكتبة «ملك» ومكتبة «المدرسة الفيضية» كما تقدم. وقد تمّ تحقيقه وطبعه في مجلّد واحد.

٦ـ كتاب الصوم :

ويتكون من ثلاثة أقسام : شرح للإرشاد، وشرحٍ للقواعد، ومسائل مستقلة، وهو مطبوع مع الطهارة أيضاً، وموجود ضمن النسختين الخطّيتين المتقدمتين.

وقد أُنجز تحقيقه وطبعه في مجلّد واحد.

٧ـ مناسك الحج :

باللغة الفارسية، كتبه لعمل المقلّدين، قال العلّامة الطهراني : إنّه طبع مع حواشي الميرزا محمد حسن الشيرازي سنة (١٣٠١)، وطبع أيضاً مع حواشي الحاج ميرزا حسين الطهراني، والسيد محمد كاظم اليزدي، والسيد اسماعيل الصدر والآقا نجفي عام (١٣٢١) وعرّبه بعض الفضلاء، وعلى المعرَّب أيضاً حواشي الميرزا الشيرازي، كما وطبع أيضاً سنة (١٣٠١) في مطبعة (الصبح الصادق) بعظيم آباد ـ الهند[١]، وهو قيد الطبع مع تعليقات الأعلام الثلاثة : الميرزا الشيرازي، والمحقق الخراساني، والسيد اليزدي قدّس سرّهم. وسوف يطبع مع المعرّب في فرصة اخرىٰ إن شاء الله.

٨ـ كتاب المكاسب :

وهو من أهمّ كتب الشيخ قدّس سرّه وأعظمها قدراً، قال العلّامة الطهراني : إنّه طبعت نسخة منه حال حياته، وخرجت من الطباعة في (جمادى الأُولىٰ عام ١٢٨٠)[٢].

وللكتاب طبعات عديدة تمتاز بعضها بالدقّة في المتن.

وتوجد لدينا مصوّرة النسخة الأصلية من قسم الخيارات منه، وهي موجودة في مكتبة الإمام الرضا عليه السلام في مشهد برقم (١١١٢٩)، وسوف يتمّ تحقيق الكتاب وطبعه في ستة أجزاء إن شاء الله تعالى، وقد أُنجز ـ بحمد الله ـ الجزء الأول منه.

---

(١) الذريعة ٢٢ : ٢٧٣.

(٢) الذريعة ٢٢ : ١٥١.

٩ـ كتاب النكاح :

وهو شرح مزجي لإرشاد الأذهان من أول النكاح إلى أوائل المطلب الثاني من المقصد الثاني الذي يبحث فيه عن أحكام الصداق[١].

والكتاب مطبوع مع بعض طبعات المكاسب، ولدينا صورة النسخة الأصلية ـ مخطوطة الشيخ ﷺ ـ الموجودة ضمن مجموعة من مصنفات الشيخ ﷺ في مكتبة الإمام الرضا عليه السلام برقم (١١١٢٧).

وقد تم طبعه مع الرضاع والمصاهرة في مجلّد واحد.

١٠ـ رسالة في المصاهرة :

وهي شرح مزجي لإرشاد الأذهان تتضمن البحث عن المطلب الثاني من المقصد الثالث الذي يبحث عن باقي أسباب التحريم غير النسب والرضاع، كالمصاهرة، والكفر، والعقد والوطء، ثم البحث عن موجب الخيار ـ وهو العيب والتدليس ـ ويبدو أنّها من متمّمات كتاب النكاح، غاية الأمر أنّ هناك مقداراً من الإرشاد لم يشرحه الشيخ ﷺ أو شرحه لكنّه فُقد، وهذا ما أوجب التعدد، بحيث صار الأوّل باسم كتاب النكاح والثاني باسم المصاهرة، وإن كانت التسمية غير صحيحة؛ لأنّ المصاهرة إنّما هي جزء من الرسالة، وغالبها يتضمن البحث عن أمور أُخرىٰ، كما تقدم.

ومهما يكن، فإنّ الرسالة طبعت مع بعض طبعات المكاسب، ولدينا صورة النسخة الأصلية ـ مخطوطة الشيخ ﷺ ـ الموجودة ضمن المجموعة رقم (١١١٢٧) في مكتبة الإمام الرضا عليه السلام في مشهد.

١١ـ رسالة في الرضاع :

وهي رسالة كتبها ﷺ بصورة مستقلة في الرضاع، طبعت مع بعض طبعات المكاسب،

(١) أي من أوّل الصفحة ٢ إلى السطر ٦ من الصفحة ١٧ (من المجلد الثاني) من كتاب الإرشاد المطبوع حديثاً.

وتوجد النسخة الأصلية منه ـ أي مخطوطة الشيخ قدّس سرّه ـ في مكتبة الإمام الرضا عليه السلام في المجموعة رقم (١١١٢٧)، وعثرنا على نسخة مخطوطة أُخرىٰ في نفس المكتبة برقم (١٠٢٣٢).

١٢ ـ كتاب الوصايا :

وهو شرح مزجي لكتاب الوصايا من إرشاد الأذهان لكنّه غير كامل، طبع مع بعض طبعات المكاسب، وتوجد النسخة الأصلية منه في مكتبة الإمام الرضا عليه السلام ضمن المجموعة رقم (١١١٢٧) تفضّلت بمصوّرتها إدارة المكتبة.

وقد تمّ طبعه في مجلد واحد مع رسالتي الإرث ومنجّزات المريض.

١٣ ـ رسالة في الإرث :

وهي رسالة مختصرة جمع فيها بعض مسائل الإرث، وكرّر البحث فيها عن مسألة الدين المستوعب، طبعت مع المكاسب، وتوجد النسخة الأصلية منه ـ في مكتبة الإمام الرضا عليه السلام ضمن المجموعة رقم (١١١٢٧).

١٤ ـ رسالة في منجّزات المريض :

وهي رسالة مختصرة أيضاً بحث فيها عن منجّزات المريض، طبعت مع المكاسب، وتوجد النسخة الأصلية منه مع المجموعة رقم (١١١٢٧) في مكتبة الإمام الرضا عليه السلام.

١٥ ـ كتاب القضاء :

للشيخ قدّس سرّه تصنيفان في مبحث القضاء أحدهما : شرح للإرشاد، والثاني : ما كتبه بصورة مستقلة، والأول منهما أوسع من الثاني، وكلاهما غير تامّين. بل فيهما سقط كثير، وصفحاتهما غير منتظمة، ففيها تقديم وتأخير. وقد تمّ طبعه مع كتاب الشهادات في مجلد واحد.

توجد النسختان الأصليتان منهما في مكتبة الإمام الرضا عليه السلام ضمن المجموعة رقم (١١١٢٧) كما توجد نسخ أُخرىٰ منه في مكتبة مسجد گوهرشاد برقم (٧٨٥/١) ومكتبة

مجلس الشورى الإسلامي برقم (٤٠٣) ومكتبة المدرسة الفيضية برقم (٩٩٣/١)[١].

١٦ـ كتاب الشهادات :

كتبه الشيخ ﷺ بصورة مستقلة لكنّه مختصر وناقص، توجد نسخه مع نسخ القضاء.

١٧ـ رسالة في العدالة :

وهي رسالة تحتوي على أبحاث العدالة طبعت مع كتابي الطهارة والمكاسب عدّة مرّات، وتوجد منه نسخة خطّية في مكتبة جامعة طهران برقم (٦٩٥٦/٣)، وفي مكتبة «ملك» برقم (٦٤٧٩/٢)، ومكتبة «ملّي» (المكتبة الوطنية) برقم (١٩٤٥/٨)[٢]، وقد طبعت هذه الرسالة مع رسائل اخرىٰ في مجلد واحد.

١٨ـ رسالة في قاعدة «من ملك» :

وهي رسالة تبحث عن قاعدة «من ملك شيئا ملك الإقرار به» طبعت ملحقة بالمكاسب والطهارة في بعض طبعاتها، وقد طبعت هذه الرسالة مع رسائل أُخرىٰ في مجلد واحد.

١٩ـ رسالة في «التقيّة» :

وهي أيضاً رسالة تبحث عن موضوع التقيّة، طبعت ملحقة بالمكاسب والطهارة في بعض طبعاتها، وتوجد منها نسخة في مكتبة جامعة طهران برقم (٦٩٥٦/٦)، وقد طبعت هذه الرسالة مع رسائل أُخرىٰ في مجلد واحد.

٢٠ـ رسالة في القضاء عن الميّت :

رسالة تبحث عن قضاء الصلوات الفائتة عن الميّت، طبعت مع بعض طبعات المكاسب والطهارة، وتوجد منه نسخة في مكتبة جامعة طهران برقم (٦٩٥٦/٥) ومكتبة

---

(١) مقدمهاى بر فقه شيعه : ٣٤٧.

(٢) مقدمهاى بر فقه شيعه : ٣٤٦.

«ملك» في طهران برقم (٦٤٧٩/٣)[١]، وقد طبعت هذه الرسالة مع رسائل اخرىٰ في مجلد واحد.

٢١ـ رسالة في المواسعة والمضايقة :

وهي رسالة مفصّلة ـ تقريباً ـ تبحث عن فوريّة القضاء وعدمها، طبعت ملحقة ببعض طبعات المكاسب والطهارة، وتوجد منها نسخة في مكتبة جامعة طهران برقم (٦٩٥٦/٢) ومكتبة «ملك» في طهران برقم (٦٤٧٩/٤)[٢]،طبعت أيضاً هذه الرسالة مع رسائل اخرىٰ في مجلد واحد.

٢٢ـ كتاب الغصب :

ذكره العلّامة الطهراني في الذريعة وقال : «موجود في خزانة الحاج مولىٰ علي محمد النجف آبادي في النجف»[٣]، ومن المحتمل أن يكون تقريراً لبحوثه لا تأليفاً له.

٢٣ـ رسالة في المتعة :

قال العلّامة الطهراني ﷺ : رسالة في المتعة وجواب بعض العامّة، للشيخ المرتضي الأنصاري، أوّلها : «الحمد لله رب...» وآخرها : «والله على ما نقول وكيل...»، بخط الشيخ علي بن الشيخ صالح بن الشيخ سميع من تلامذة الشيخ الأنصاري، عند الشيخ مهدي شرف الدين...[٤].

٢٤ـ رسالة في التيمم :

قال العلّامة الطهراني : «التيمم الاستدلالي المبسوط للعلّامة الأنصاري... رأيت نسخة منه في خزانة تلميذه آية الله المجدّد الشيرازي بسامراء»[٥].

لم نحصل على نسخة منه بعدُ، نعم توجد في المجموعة رقم (١١١٢٧) ـ بخطّه ـ عدّة

---

(١) مقدمه‌اى بر فقه شيعه : ٣٥٠.
(٢) مقدمه‌اى بر فقه شيعة : ٣٥٠.
(٣) الذريعة ١٦ : ٥٧.
(٤) الذريعة ١٩ : ٦٧.
(٥) الذريعة ٤ : ٥١٨.

وريقات مبتورة حول التيمم.

٢٥ـ الرسائل العملية :

توجد عدّة رسائل عملية منسوبة إليه ﷺ، ولكنها ليست تأليفاً له، بل إنّما هي مجموعة أجوبة أجاب بها عن أسئلة وُجّهت إليه أو اُلّفت طبقاً لمبانيه ثم عرضت عليه، نعم كتب حواش علىٰ بعض الرسائل العملية التي كتبها فقهاء آخرون. وفيما يلي نشير إلى ما توصلنا إليه من ذلك :

١ ـ سراج العباد :

رسالة عمليّة باللغة الفارسية، قال العلّامة الطهراني : «طبعت مكرراً، منها في بمبئي عام (١٣٠٢) وعليها حواشي الميرزا محمد حسن الشيرازي، ومنها المطبوع في عصره عام (١٢٧١) رأيته مع إمضائه وخاتمه بخطّه»[١].

٢ ـ سراج العباد :

قال العلّامة الطهراني ﷺ : «سراج العباد المعرّب من سراج العباد الفارسي، المطابق لفتاوىٰ الشيخ الأنصاري، وعلى المعرّب حاشية الميرزا الشيرازي، والميرزا حبيب الله الرشتي، والشيخ محمد طه نجف، رأيته مخطوطاً في (١٣٢٢)، أول مسائله : النكاح»[٢].

٣ ـ صراط النجاة :

وهي رسالة عملية فارسية جمعها الحاج محمد علي اليزدي، وقال في الذريعة : إنّها مطبوعة مكرراً وعليها حواشٍ كثيرة[٣]، وتوجد لدينا منه نسخة عليها هوامش الميرزا حسن الشيرازي، والميرزا محمد تقي الشيرازي، والسيد اسماعيل الصدر، والسيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، والآخوند محمد كاظم الخراساني، ٥ وقد تمّ طبعها عام (١٣٢٢).

---

(١) الذريعة ١٢ : ١٥٨.
(٢) الذريعة ١٢ : ١٥٨.
(٣) الذريعة ١٥ : ٣٨.

وعندنا مصوّرة نسخة أُخرىٰ ـ غير محشاة ـ موجودة في مكتبة الإمام الرضا عليه السلام برقم (٢٩٤٧) آخرها في الصيد والذباحة، وكتب على الصفحة الأخيرة منها: «تا اينجا بنظر جناب شيخ سلّمه اللّه رسـيده اسـت»، ثم تحقيق الرسالة وطبـعها بحمد الله.

٤ ـ صراط النجاة:

وهو تعريب الرسالة السابقة، عليه حاشية الميرزا الشيرازي، والميرزا حبيب الله الرشتي، والشيخ محمد طه نجف قدس سره، مرتب على مقدمة في التقليد وفصول وخاتمة، توجد منه نسخة في مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام العامّة في النجف[1].

٥ ـ رسالة عمليّة أُخرىٰ:

وهي رسالة عمليّة أُخرىٰ في الطهارة و الصلاة على صورة سؤال وجواب بالفارسية، جمعها المولى محمد يوسف الاسترابادي الحائري، طبعت هذه الرسالة مكرراً في سنة (١٢٦٨) وما بعدها[2].

٦ ـ ذخيرة المعاد:

رسالة عمليّة أُخرىٰ في الطهارة إلى آخر الإعتكاف جمعها، المولى علي بن محمد التستري[3].

٧ ـ صيغ العقود:

رسالة في صيغ العقود والإيقاعات جمعها المولىٰ محمد يوسف الاستربادي، وهي موشحة بامضاء الشيخ قدس سره، وقد تضمّنت هذه الرسالة مواضيع أُخرىٰ في الرضاع وزكاة المال والفطرة[4].

---

(١) الذريعة ١٥ : ٣٨.

(٢) الذريعة ١٢ : ٢٥٠.

(٣) الذريعة ١٠ : ٢١.

(٤) الذريعة ١٥ : ١١٠.

٨ ـ حاشية على بغية الطالب :

واسمها الكامل : «بغية الطالب في معرفة المفروض والواجب»، وهي رسالة عمليّة اقتصر فيها على ذكر مجرد الفتاوىٰ، للشيخ الكبير الشيخ جعفر كاشف الغطاء المتوفى عام (١٢٢٧)، عليها حواشٍ كثيرة، منها : حاشية الشيخ الأنصاري ﴿قدس سره﴾ كما في الذريعة[١]، ويظهر من موضع آخر منها: أن للشيخ ﴿قدس سره﴾ حاشية على حاشية البغية للشيخ موسىٰ بن الشيخ جعفر كاشف الغطاء[٢].

٩ ـ حاشية على نجاة العباد :

و«نجاة العباد» رسالة عملية لصاحب الجواهر ﴿قدس سره﴾ قام بتحشيتها جملة من العلماء أوّلهم ـ كما في الذريعة ـ الشيخ الأنصاري ﴿قدس سره﴾[٣].

١٠ ـ حاشية علىٰ رسالة النخبة :

«النخبة» رسالة عملية كتبها المرحوم الحاج شيخ محمد ابراهيم الكلباسي الاصفهاني ﴿قدس سره﴾، للشيخ ﴿قدس سره﴾ حاشية عليها، وهي موشحة بامضائه، طبعت لأوّل مرّة في (١٢٦٧)[٤].

١١ ـ حاشية علىٰ الوجيزة :

«الوجيزة» رسالة مختصرة من «تحفة الأبرار» للمرحوم حجة الاسلام السيد محمد باقر الإصفهاني الشفتي في أحكام الصلاة، وللشيخ ﴿قدس سره﴾ حواش عليها[٥] ويقال : إن له حواش علىٰ «آداب التجارة» للوحيد البهبهاني ﴿قدس سره﴾.

٢٦ ـ حواش على عوائد الأيّام :

و«العوائد» هو للمولى أحمد بن مهدي بن أبي‌ذر النراقي الكاشاني ﴿قدس سره﴾ المتوفى عام

---

(١) الذريعة ٣ : ١٣٤.
(٢) الذريعة ٦ : ٥٩.
(٣) الذريعة ٦ : ٢٢٧.
(٤) الذريعة ٢٤ : ٩٠.
(٥) الذريعة ٣ : ٤٠٤، ٢٥ : ٤٥.

(١٢٤٥)، وللشيخ الأنصاري ﷺ حواشٍ عليه، طبعت معها في ايران عام (١٢٦٦)[١]، وتوجد منه نسخة في مكتبة «المسجد الأعظم» في قم برقم (٤٨٩).

٢٧ـأجوبة الحاج محمد أمين كبّة :

وهي مجموعة أجوبة أجاب بها الشيخ ﷺ عن أسئلة سألها الحاج محمد أمين كبّة، جمعها ودوّنها الشيخ محمد بن عيسى بن الشيخ حيدر الشروقي المتوفى (١٣٣٣) ثمّ عرضها على الشيخ محمد طه نجف وطابقها مع فتاواه ثم أضاف إليها جملة من جوابات الشيخ محمد طه عن المسائل التي سأل هو عنها. كذا قال العلّامة الطهراني في الذريعة[٢].

٢٨ـاللقطة :

نسبت إليه، وقيل: إنها موجودة في معهد الدراسات الإسلامية العليا ـ في بغداد ـ برقم (١٢٩٥)[٣].

ونحتمل ان تكون من تقريرات بحوثه، وكتبه بعض تلامذته.

٢٩ـالوقوف والصدقات :

نسبت إليه ايضاً، وقيل: إنّها موجودة في معهد الدراسات الإسلامية العليا بنفس الرقم[٤].

ونحتمل ان تكون من تقريرات بحوثه

٣٠ـرسالة في القرعة :

نسب ذلك إليه في مقدمة المكاسب ـمنشورات جامعة النجفـ ولم نقف له على مستند غيره.

ثانياًـالمكتبة الأُصولية :

تضمّ المكتبة الأُصولية للشيخ الأنصاري ﷺ تراثاً ضخماً من هذا العلم الذي

---

(١) الذريعة ٥ : ٢٠١.

(٢) الذريعة ٥ : ٢٠١.

(٣) مقدمه‌ای بر فقه شیعه : ٣٤٧.

(٤) مقدمه ای بر فقه شیعة : ٣٤٧.

أُحكمت قواعده على يديه. وفيما يلي نشير إلى ما ثبت أو نسب إليه من آثار في هذا الموضوع:

١ـ فرائد الأُصول:

وهو المشهور بالرسائل، قال عنه العلّامة الطهراني: «... وهو مشهور متداول لم يكتب مثله في الأواخر والأوائل، محتوٍ على خمس رسائل في القطع، والظن، والبراءة، والاستصحاب، والتعادل. أسّس في هذه المباحث تأسيساً نسخ به الأُصول الكربلائية فصارت كـ «سراب بقيعة» ونسج على منواله المتأخرون حتّى صار الفخر في فهم مراده، وكتب كلٌّ شرحاً أو حاشية عليه بقدر ما غمر فيه فكره ودرى... وطبع «ترجمة فرائد الأُصول» للسيد محمد صالح بن محمد الموسوي الخلخالي المتوفى (١٣٠٦) بطهران»[١].

٢ـ كتاب الفوائد الأُصولية:

ذكره العلّامة الطهراني وقال: «... في غوامض المسائل الأُصولية كالواجب المشروط، مقدّمة الواجب، الضد، والإجتماع، بعض المفاهيم، المطلق والمقيد، العمل بالعموم، الحسن والقبح، الملازمة، الإجتهاد والتقليد، وغير ذلك، والنسخة في خزانة كتب سيدنا الشيرازي بسامرّاء. كتبها الشيخ علي التويسركاني عن خطّ الميرزا محسن التويسركاني الذي هو من أجلّاء تلامذة الشيخ الأنصاري، وقد كتبه الميرزا محسن عن خطّ أُستاذه الشيخ الأنصاري، يقرب من عشرة آلاف بيت»[٢].

وظاهر العبارة أنّه من تأليفاته لا من تقريرات أبحاثه. ومهما يكن، فلم يصل الكتاب إلى أيدينا فعلاً.

٣ـ أُصول الفقه:

ذكره العلّامة الطهراني وقال: «... في مجلّد ضخم محتوٍ على اثنين وستين مبحثا من

(١) الذريعة ١٦: ١٣٢.　(٢) الذريعة ١٦: ٢٢٣.

الأُصول الفقهية في مباحث الألفاظ والأدلّة العقلية جميعاً، رأيت النسخة المنتسخة عن خطّ المؤلّف في خزآنة آية الله المجدّد الشيرازي»[١].

وليس من الواضح أنّ هذا الكتاب هل هو كتاب مستقل أو هو مجموع فرائد الأُصول مع الفوائد الأُصولية؛ لعدم توفر النسخة لدينا.

٤ـ حجيّة ظواهر الكتاب :

قال العلّامة الطهراني : «توجد نسخته في مكتبة التسترية»[٢] ولم يُشر هل أنّها رسالة مستقلة أو جزء من فرائد الأُصول.

٥ـ حجيّة المظنّة :

قال العلّامة الطهراني : «هو من أجزاء الرسائل الموسوم بالفرائد، لكنّه طبع مستقلاً في (١٢٦٨) ...» وذكر أنّ عليه حواشٍ وتعليقات[٣].

٦ـ الحاشية على قوانين الأُصول :

قال العلّامة الطهراني في الذريعة : «... قال سيدنا الحسن صدرالدين في التكملة : رأيت نسخة خطِّه، وهي من أول حجيّة الخبر إلى تمام الأدلة العقلية، وكأنّ الرسائل منتزعة عنها»[٤].

٧ـ الحاشية على استصحاب القوانين :

وهي حاشية على استصحاب قوانين الأُصول للمحقق القمّي ﵀ ولكن لم يتضح ان هذه الحاشية تختلف عن السابقة أو لا ؟ لأن الأُولىٰ لم تصل إلينا، وقد تمّ تحقيقها، وطبعها بحمد الله.

٨ـ رسالة في المشتق :

قال العلّامة الطهراني ﵀ : «... مطبوعة عام (١٣٠٥) ذكرها بعض الفضلاء، وليست

(١) الذريعة ٢ : ٢١٠.
(٢) الذريعة ٦ : ١٧٩.
(٣) الذريعة ٦ : ٢٧٥.
(٤) الذريعة ٦ : ٢٧٩.

هي المطبوعة في تلك السنة من تقرير بحث المجدّد الشيرازي، كما مرّ»[1]،تمّ تحقيقها، وطبعها بحمد الله.

٩ـ رسالة في قاعدة «التسامح في أدلّة السنن» :

وهي رسالة تبحث عن قاعدة التسامح في أدلّة السنن، ذكرها العلّامة الطهراني تحت عنوان «إثبات التسامح في أدلّة السنن»، وذكرها في حرف التّاء في عنوان «التسامح» أيضاً، وقال: إنّه طبع مكرراً[2].

توجد منه نسخة خطّية في مكتبة الإمام الرضا عليه السلام برقم (٨٨٤٣) ونسخة خطية أُخرىٰ في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي برقم (٢٨٠١)، ويبدو منها أنـّها كانت بيد العلّامة الشيخ فضل الله النوري قدس سره مع رسالة التقليد، كما أنـّها طبعت ضمن مجموعة رسائل أُصولية أُخرىٰ عام (١٣٠٥)، تمّ تحقيقها، وطبعها بحمد الله.

١٠ـ رسالة في التقليد :

اشتهرت هذه الرسالة باسم «الإجتهاد والتقليد» وهو سهو؛ لأنّه لم يبحث فيها عن الإجتهاد وإنّما اقتصر على البحث عن التقليد.

قال العلّامة الطهراني قدس سره: «الإجتهاد والتقليد للعلّامة الأنصاري قدس سره ... رأيت النسخة في كتب تلميذه الأجل آية الله المجدّد ميرزا محمد حسن الشيرازي بسامّراء، أوّله: «التقليد لغة جعل الغير ذا قلادة ومنه تقليد الهدي...»[3].

وتوجد منها نسخة خطية في مكتبة مجلس الشورى الاسلامي برقم (٢٨٠١) مع رسالة التسامح في أدلّة السنن، ويظهر منها أنها كانت بيد العلّامة الشيخ فضل الله النوري قدس سره الذي كان من تلامذة المجدد الشيرازي.

---

(١) الذريعة ٢١ : ٤٢.

(٢) راجع الذريعة ١ : ٨٧، و٤ : ١٧٤.

(٣) الذريعة ١ : ٢٧٢.

كما وطبعت مع عدة رسائل أُصولية أُخرىٰ عام (١٣٠٥)، تمّ تحقيقها، وطبعها بحمد الله.

١١ـ رسالة في قاعدة «نفي الضرر» :

وهي رسالة تبحث عن قاعدة «نفي الضرر»، وهي غير ما هو مبحوث عنه في فرائد الأُصول، طبعت مع بعض طبعات المكاسب والطهارة، وتوجد منه نسخة خطيّة في مكتبة «ملك» في طهران برقم (٦٤٧٩/١)، تمّ تحقيقها، وطبعها بحمد الله.

١٢ـ رسالة في باب حجيّة الأخبار :

نسبت إليه ولم نقف على مستند للنسبة.

١٣ـ رسالة في الردّ على من قال بأنّ الأخبار قطعيّة الصدور :

نسبت إليه أيضاً ولم نقف على مستند ذلك.

ثالثاً ـ غير الفقه والأُصول :

كل ما تقدم كان في المجالين الفقهي والأُصولي، وللشيخ الأنصاري ﷺ تأليفات في مجالات أُخرىٰ نشير إلى ما توصلنا إليه فيما يلي :

١ ـ كتاب الرجال :

قال عنه العلّامة الطهراني ﷺ : «يقرب من ستة آلاف بيت، جمع فيه الثقات والممدوحين الذين كان يعمل برواياتهم، ولم يزد فيه على ما نقل عن كتب الأُصول الخمسة الرجاليه شيئاً، ذكره شيخنا النوري، ورأيت النسخة في كتب سيدنا الشيرازي بسامراء أوّله : الحمد للّه رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة اللّه على أعدائهم اجمعين إلى يوم الدين. آدم بن اسحاق بن آدم بن عبد اللّه بن سعد الأشعري... يذكر الأسماء على الترتيب المألوف ثم الكنى، ثم الألقاب، ثم يذكر مشيخة التهذيب والفقيه، وفوائد أُخرىٰ في آخره، ومقداره يزيد عن خلاصة العلّامة، ورأيت

نسخة أُخرى بخط تلميذه المولىٰ محمد حسين بن محمد قاسم القمشهاي النجفي كتبها (١٢٨١) يعني سنة وفاة المصنف»[١].

توجد منه نسخة أُخرى في مكتبة الإمام الرضا عليه‌السلام برقم (٣٦١٧).

ونسخة أُخرى في مكتبة آية الله المرعشي قدس‌سره في قم برقم (٩٧)[٢].

٢ـ أُصول الدين وجملة من فروعه :

ذكره العلّامة الطهراني وقال : «من فتاوىٰ العلّامة الأنصاري، فارسي، جمعها ميرزا علي بن رستم التبريزي (پيش خدمت) طبع عام ١٢٧٦»[٣].

ولم يتضح لدينا أنّ الذي من نظرات الشيخ الأنصاري قدس‌سره هل هو خصوص الفروع أو هي والأُصول معاً، والكتاب ليس بأيدينا.

٣ـ رسالة في إجازته لتلميذه :

ذكرها العلّامة الطهراني وقال : «... لتلميذه الميرزا أحمد بن الميرزا محسن الفيض الكاشاني، المتوفى بالنجف (١٢٨٦) ... توجد بخط الشيخ الأنصاري في ظهر تقريرات المجاز لدرس شيخه عند (التقوي)، تأريخها (ج ١ ـ ١٢٦٢)»[٤].

هذا، والمعروف أنه قدس‌سره قد استنسخ «القرآن الكريم» بخطه الشريف.

رابعاً ـ التقريرات[٥] :

كلُّ ما تقدم كان بالنسبة إلى ما كتبه هو قدس‌سره، وأمّا ما كتبه تلامذته تقريراً لبحوثه

---

(١) الذريعة ١٠ : ١٥٠.

(٢) فهرس مخطوطات مكتبة آية الله المرعشي ١ : ١١٥.

(٣) الذريعة ٢ : ١٩١.

(٤) الذريعة ١١ : ٢٦.

(٥) قال العلّامة الطهراني ﷺ تحت عنوان «التقريرات» :

«التقريرات عنوان عام لبعض الكتب المؤلفة من أواخر القرن الثاني عشر وبعده حتىٰ اليوم، وهو نظير «الأمالي» في كتب الحديث للقدماء، والفرق أن الأمالي كانت تكتب في مجلس إملاء الشيخ، الحديثَ عن كتابه

فهي كثيرة جداً ولا يمكن إحصاؤها فعلاً لتفرّقها وعدم التمكّن من الوصول إليها ، ومن أشهرها : ما كتبه تلميذه الحاج ميرزا أبوالقاسم الشهير بـ«كلانتري» تقريراً لأبحاثه الأُصولية بقسميها اللفظيّة والعقليّة، واشتهر بـ«مطارح الأنظار» وقد طبعه ولده المتوفى (١٣١٦)[1].

ولدينا قائمة عن أسماء بعض التقريرات نشير فيما يلي إليها، ونحيل التفصيل إلى فرصة أُخرىٰ رجاء الحصول على معلومات أكثر :

١ ـ التقريرات :

قال العلّامة الطهراني : «التقريرات للشيخ الأجل الحاج ميرزا محمد حسن الآشتياني، مؤلف بحر الفوائد، وقد كتب أيضاً من بحث أُستاذه العلّامة الأنصاري عدّة مجلدات، رأيت ثلاثة منها في كتب المرحوم السيد محمد اللواساني وهي في القضاء، والخلل، والوقف، وإحياء الموات، والإجارة»[2].

٢ ـ التقريرات :

قال أيضاً : «... للأُستاذ الكبير الحاج ميرزا حبيب اللّه الرشتي ... وقد كتب من تقرير بحث أُستاذه العلّامة الأنصاري عدّة مجلدات في الفقه والأُصول، رأيت منها مجلداً في مباحث الخلل، وصلاة المسافر، والوقف يقرب من أثني عشر ألف بيت، كان في خزانة آية الله المجدّد الشيرازي بسامراء، ومنها مجلدان في تمام دورة الأُصول من المباحث

أو عن ظهر قلبه، وكان السامع يصدّر الكتاب باسم الشيخ، ويعدّ من تصانيف الشيخ، بخلاف «التقريرات» فإنها مباحث علمية يلقيها الأُستاذ على تلاميذه عن ظهر القلب ويعيها التلاميذ في حفظهم، ثم ينقلونها إلى الكتابة في مجلس آخر، ويعدّ من تصانيفهم... والذي لابدّ من ذكره هو أنّ كتب التقريرات أكثر من أن يستقصيها أحد، ولا سيما التقريرات الأُصولية التي كتبها تلاميذ شريف العلماء، وصاحبي «الضوابط» و«الفصول» في كربلاء، وتلاميذ العلّامة الأنصاري ومن بعده في النجف الأشرف وسامرّاء ومشهد الرضا وقم وغيرها... وتوجد تقريرات كثيرة لم يشخّص مقررها أبداً...». (الذريعة ٤ : ٣٦٦ ـ ٣٦٧).

(١) الذريعة ٢١ : ١٣٦.   (٢) الذريعة ٤ : ٣٧٥.

اللفظيّة والأدلّة العقليّة يوجد في مكتبة الحسينية... ومنها: تقريبه لمسألتي تقليد الميت وتقليد الأعلم وقد طبعا في آخر كتاب الغصب له في (١٣٢٢) ورأيت منه نسخة في خزانة كتب سيدنا آية الله الشيرازي بسامراء تاريخ كتابتها (صفر ـ ١٢٧١)»[١].

٣ـ تقريرات المجدد الميرزا محمد حسن الشيرازي ﵀:

وهو تلخيص إفادات الشيخ الأنصاري ﵀ في الأُصول من أوّله إلى آخره[٢].

٤ـ التقريرات:

قال العلّامة الطهراني ﵀: «التقريرات لميرزا أحمد الفيضي النجفي من أحفاد المحدث الفيض الكاشاني، كان من تلاميذ العلّامة الأنصاري، وكتب كثيراً من تقريراته، رأيت في مكتبة المولى علي محمد النجف آبادي مجلداً منه في الغصب والوصية»[٣].

٥ـ التقريرات:

قال أيضاً: «التقريرات للمولىٰ حسين قلي الهمداني كان من أجلآء تلاميذ العلّامة الأنصاري، وكتب من تقرير بحثه في الفقه والأصول كثيراً، وكان يدرّس فيها تلاميذه...»[٤].

٦ـ التقريرات:

وقال ﵀: «التقريرات للسيد محمد طاهر بن السيد إسماعيل الموسوي الدزفولي (المتوفى في النجف ١٣١٨) كان تلميذ العلّامة الأنصاري وزوج ابنته، وكتب من تقريره تمام دورة الأُصول، ومن الفقه: خلل الصلاة والمواريث وغيرها، وكان جميعها موجوداً عند إبنه السيد أحمد المعروف بسبط الشيخ»[٥].

٧ـ التقريرات:

للشيخ منصور بن المولىٰ محمد أمين الدزفولي أخ العلّامة الأنصاري وتلميذه؛ فانه كتب تقريرات بحث أخيه أُصولاً وفقهاً في عدّة مجلدات[٦].

---

(١) الذريعة ٤: ٣٧٤.

(٢) أعيان الشيعة ٥: ٣٠٨.

(٣) الذريعة ٤: ٣٦٩.

(٤) الذريعة ٤: ٣٧٦.

(٥) الذريعة ٤: ٣٧٧ ـ ٣٧٨.

(٦) الذريعة ٤: ٣٨٦.

٨ـ التقريرات :

للآخوند المولىٰ لطف الله الأسكي اللاريجاني، المتوفىٰ بالنجف (١٣١١)، في الفقه والأُصول، لكنه حكىٰ لتلميذه السيد أبي تراب الخوانساري أنه ضاع منه تقريراته الأُصولية، كما في الذريعة[١].

٩ـ التقريرات :

للمولى علي الخوئي، قال العلّامة الطهراني : «رأيت منها ثلاثة أجزاء : ١ـ خبر الواحد، ٢ـ الأصل المثبت، ٣ـ بعض المسائل الأصولية، كلها توجد في مكتبة الحسينية»[٢].

١٠ـ التقريرات :

المولىٰ علي الخوانساري كان من تلاميذ العلّامة الأنصاري، وله تقريرات في الفقه، منه مجلّد في صلاة المسافر، وآخر في الغصب وغيره[٣].

١١ـ التقريرات :

في الأُصول والفقه، للسيد محمد تقي بن محمد كاظم الحسيني السبزواري المتوفىٰ (١٣١٢) في أربع مجلدات، مجلّد منها في تمام مباحث الألفاظ والإجتهاد والتقليد، وبعض حجية الظن والاستصحاب، وثلاث مجلدات في الفقه، أوّلها : الصلاة إلى آخر باب السجود، ثم الجماعة إلى تبيّن فسق الإمام، والصوم إلى الكفارات، وثانيها : في خلل الصلاة وصلاة المسافر إلى الخروج لما دون المسافة، ثم الوقف والإجارة والرهن، وثالثها : في إحياء الموات والمتاجر إلى تصرية الحيوان في خيار التدليس، كلها بخطه[٤].

١٢ـ التقريرات :

للميرزا محمد بن عبد الوهاب بن داود الهمداني، المتوفى بالكاظمية في (١٣٠٣) من تقرير بحث أُستاذه العلّامة الأنصاري[٥].

---

(١) الذريعة ٤ : ٣٨٣.
(٢) الذريعة ٤ : ٣٧٩.
(٣) الذريعة ٤ : ٣٧٩.
(٤) الذريعة ٤ : ٣٧٣.
(٥) الذريعة ٤ : ٣٨٥.

١٣ ـ التقريرات :

للسيد محمد بن السيد هاشم بن الأمير شجاعت علي الموسوي الرضوي التقوي الهندي، المتوفى (١٣٢٣)، وعرضه على أُستاذه العلّامة الأنصاري ﷺ فكتب بخطه تعليقا عليه[١].

١٤ ـ التقريرات :

لبعض تلاميذ العلّامة الأنصاري، مجلّد في الإجارة، في مكتبة المولىٰ محمد علي الخوانساري[٢].

١٥ ـ التقريرات :

لبعض تلاميذ العلّامة الأنصاري أيضاً، مجلدٌ في اللقطة، في مكتبة المجدّد الشيرازي[٣].

١٦ ـ التقريرات :

لبعض تلاميذ العلّامة الأنصاري في الزكاة، مجلد كبير بخط الشيخ جعفر الرشتي، عام (١٣٢٣)[٤].

١٧ ـ التقريرات :

لبعض تلاميذ العلّامة الأنصاري في الخلل وصلاة المسافر والوقف والقضاء، مجلّد واحد موجود في مكتبة أبي محمد الحسن صدر الدين[٥].

١٨ ـ تقريرات :

الشيخ محمد علي الطالقاني لأبحاث أُستاذه العلّامة الأنصاري[٦].

١٩ ـ تقريرات :

السيد حسين الكاشاني لأبحاث أُستاذه العلّامة الأنصاري[٧].

---

(١) الذريعة ٤ : ٣٨٥ ـ ٣٨٦.

(٢) الذريعة ٤ : ٣٧٣.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) الذريعة ٤ : ٣٩٣.

(٦) نقباء البشر ٤ : ١٦١٩.

(٧) نقباء البشر ٢ : ٥٣٨.

٢٠ ـ تقريرات :

المولىٰ الشيخ محمد باقر الكرهرودي، وكان من تلامذة الشيخ الأنصاري قدس سره، كما في نقباء البشر[١]، اخبرنا بتقريراته بعض أحفاده.

٢١ ـ تقليد الأعلم :

من تقريرات أبحاث الشيخ الأنصاري، للشيخ الميرزا أبي القاسم بن الميرزا محمد علي التاجر المعروف بـ«الكلانتري النوري» المتوفى (١٢٩٢)[٢].

٢٢ ـ تقليد الميّت :

له ايضاً، تقريراً عن شيخه الأنصاري قدس سره[٣].

وقد طبع هذا وما قبله ملحقاً بكتاب «مطارح الأنظار» في طهران سنة (١٣٠٨).

٢٣ ـ ذخائر الأُصول :

من تقريرات الشيخ الأنصاري قدس سره في مقدمة الواجب، واجتماع الأمر والنهي، والتعادل والتراجيح، والاجتهاد والتقليد، للشيخ حسن بن محمد مهدي الشاه عبدالعظيمي، المتوفى حدود (١٢٩٢)[٤].

* * *

(١) نقباء البشر ١ : ٢٢١.

(٢) الذريعة ٤ : ٣٩٣.

(٣) الذريعة ٤ : ٣٩٣.

(٤) أعيان الشيعة ٥ : ٢٧٠، الذريعة ١٠ : ٥.

مسائل في القضاء

الشيخ الاعظم مرتضى الانصاري ﷺ
تحقيق : لجنة تحقيق تراث الشيخ الانصاري

الحمد للّه ربّ العالمين ، والصلاة والسلام على محمّد وآله المعصومين ، ولعنة اللّه على أعدائهم أجمعين .

مسألة[1] : ١

القضاء لغةً يستعمل في معانٍ كثيرة ، منها الحكم ، وفي عرف الفقهاء استعمل تارةً : في الحكم بين الناس على الوجه المخصوص ، وأُخرى : في الولاية الشرعية على الحكم المذكور ، ولذا عرّف في كلام بعض ـ كالروضة[2] ـ بالأوّل ، وفي كلام آخرين[3] بالثاني .

وهو بالمعنى الأوّل واجب كفائي بالأدلّة الأربعة ، وأجره عظيم ، وخطره جسيم ، وهو

(١) العنوان زيادة منّا ، ومحلّه بياض بمقدار كلمة واحدة ، وكذا في الموارد المماثلة الآتية .
(٢) الروضة البهية ٣ : ٦١ ، وليس فيه : على الوجه المخصوص .
(٣) اُنظر الدروس ٢ : ٦٥ ، وإيضاح الفوائد ٤ : ٢٩٣ ، والمسالك (الطبعة الحجريّة) ٢ : ٢٨٣ .

وظيفة النبي والوصي صلوات اللّه عليهما ؛ لقوله عليه‌السلام لشريح : « جلست مجلساً لا يجلس فيه إلّا نبيّ ، أو وصيّ نبيّ ، أو شقيّ »[1].

وقوله عليه‌السلام : « إيّاكم والحكومة ؛ فإنّها للإمام العالم بالقضاء العادل بين المسلمين »[2].

وللأخبار المعلّلة لوجوب الرضى بحكم الفقيه والتحاكم والرجوع إليه بكونه منصوباً من قبل الإمام وحجّة من قِبَله عليه‌السلام على جميع البريّة ...[3]، ففي مشهورة أبي خديجة : « فاجعلوه بينكم قاضياً فإنّي قد جعلته عليكم قاضياً »[4]، وفي مقبولة عمر بن حنظلة : « فارضوا به حكماً فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً »[5]، وفي توقيع العمري : « وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا ، فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة اللّه »[6].

مسألة : ٢

يشترط في القاضي : البلوغ والعقل والإيمان والعدالة والعلم إجماعاً ، فتوىً ونصّاً ، وإذن النبي أو الإمام عليهما‌السلام ؛ لما عرفت من أنّه وظيفتهما ، فلا يجوز مباشرته إلّا بإذنهما .

وأمّا طهارة المولد والذكورة ، فقد ادّعى غير واحد[7] عدم الخلاف في اعتبارهما ، ولولاه قوي المصير إلى عدم اعتبار الأوّل مع فرض استجماع سائر الشرائط ، بل إلى عدم اعتبار الثاني ، وإن اشتمل بعض الروايات[8] على ذكر الرجل ؛ لإمكان حمله على

(١) الوسائل ١٨ : ٦ ، الباب ٣ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ١٨ : ٧ ، الباب ٣ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٣ ، مع اختلاف في اللفظ .

(٣) محل النقط كلمتان لا يمكن قراءتهما .

(٤) الوسائل ١٨ : ٤ ، الباب الأوّل من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٥ .

(٥) الوسائل ١٨ : ٩٨ ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، الحديث الأوّل .

(٦) الوسائل ١٨ : ١٠١ ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٩ .

(٧) اُنظر كفاية الأحكام : ٢٦١ ، ومفاتيح الشرائع ٣ : ٢٤٦ ، والرياض ٢ : ٣٨٥ .

(٨) الوسائل ١٨ : ١٠٠ ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٦ .

الورود مورد الغالب، فلا يخصّص به العمومات.

وشرط جماعة[1] مضافاً إلى ما ذكر «الحرّيّة»، ولا دليل على اشتراطها بعد اعتبار إذن المولى إذا لم يجب.

وأمّا الضبط والبصر والعلم بالكتابة وعدم الصَمَم والخَرَس، فالأقوى أيضاً عدم اعتبارها، إلّا إذا توقّف الحكم عليها.

مسألة : ٣

وينفذ في حال غيبة الإمام عليه السلام أو قصور يده قضاء الفقيه الجامع للشرائط المذكورة؛ لما عرفت من المعتبرين المذكورين[2]، والتوقيع الرفيع[3] وغيرها[4]، مضافاً إلى العمومات الدالّة على وجوب الحكم بما أنزل اللّه من الآيات[5]، وعلى رجحان القضاء بالحق مع العلم، ويثبت وجوبه ونفوذه بعدم القول بالفصل، خرج من هذه العمومات من لم يستجمع الشرائط المذكورة، وبقي الباقي.

وممّا ذكرنا يعلم أنّ الأقوى جواز القضاء للمتجزىء ـ أعني: من له ملكة استنباط بعض المسائل دون بعض ـ إذا كانت المقدّمات التي أعملها لاستنباط المسألة كلّها علمية أو ظنية أقام الدليل القطعي على اعتبارها، كما قد يتّفق للمستنبط.

---

(١) منهم الشيخ في المبسوط ٨ : ١٠١، والقاضي في المهذب ٢ : ٥٩٩، والعلّامة في التحرير ٢ : ١٧٩.

(٢) أي مشهورة أبي خديجة ومقبولة عمر بن حنظلة، المتقدّمتين في الصفحة : ١٧٧.

(٣) وهو توقيع محمّد بن عثمان العمري، المتقدّم في الصفحة : ١٧٧.

(٤) لعلّ نظره ﷺ إلى مثل خبر داود بن الحصين وخبر النميري، أُنظر الوسائل ١٨ : ٨٠ و ٨٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٠ و ٤٥.

(٥) مثل قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الكافِرون ﴾ المائدة : ٤٤. وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الظالِمون ﴾ المائدة : ٤٥. وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الفاسِقون ﴾ المائدة : ٤٧.

وجه الجواز حينئذٍ ـ ما مرّ من الأدلّة العامة والخاصة، عدا ما يتوهم من مقبولة ابن حنظلة[1] من اعتبار المعرفة بكلّ الأحكام؛ بناء على حمل الجمع المضاف على العموم، فيخصّص به ـ من حيث المفهوم المستفاد من كون المقام مقام تعيّن المرجع في القضاء وتحديده ـ عموم رواية أبي خديجة والتوقيع الشريف[2]، لكن فيه: أنّ إبقاء الجمع المضاف على ظاهره مستلزم لصرف قوله: «عرف» ـ الظاهر في المعرفة المتحقّقة بالفعل ـ إلى إرادة ملكة المعرفة؛ لأنّ المعرفة الفعلية غير موجودة في أعاظم المجتهدين، وليس هذا أولى من إبقاء الفعل على حاله، وصرف الجمع المضاف إلى إرادة الجنس، كما هو شائع ذائع، كما في تعريف الحكم بأنّه «خطاب اللّه المتعلّق بأفعال المكلّفين»، وقوله في التوقيع المتقدّم: «فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا».

وأمّا إذا كانت المقدّمات التي يعملها للاستنباط كلّها أو بعضها ظنية لا دليل على اعتبارها، عدا الدليل الدال على حجية الظن في الجملة للمجتهد، بحيث لم يعلم شموله للمتجزىء، فالظاهر عدم جواز القضاء له، ولا الترافع إليه، إلّا بإذن المجتهد الذي يرى جواز ذلك له؛ لعموم ما دلّ على حرمة الحكم والإفتاء من غير علم عموماً[3]، ومفهوم الروايات المتقدّمة[4] المستفاد منها بقرينة المقام خصوصاً.

ثمّ في صورة جواز الرجوع إلى المتجزىء فهل يختص بما إذا تعذّر الوصول إلى المطلق أو تعسّر، أو يجوز مطلقاً؟ قيل بالأوّل[5]؛ لما في مقبولة ابن حنظلة من وجوب الأخذ بقول الأعلم.

وفيه: أنّ الحكم فيها مختص بصورة الاختلاف والتعارض، مع أنّ الاستدلال مبني على تفسير الأعلم بالأعم ملكة، لا بالأقوى ملكة.

---

(١) تقدّمت في الصفحة: ١٧٧. (٢) المصدر السابق.

(٣) الوسائل ١٨: ٩، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي.

(٤) راجع الصفحة: ١٧٧. (٥) قاله المحقّق السبزواري في الكفاية: ٢٦١.

مسألة : ٤

إذا رفع المدّعي خصمه إلى قاضي الجور ـ ونعني به هنا مَن لم يستجمع الشرائط المذكورة ـ فإن كان مع التمكن من الترافع إلى الجامع، فعل حراماً سواء كان المُدّعى عيناً أم كان ديناً، وسواء جزم المدّعي بكونه محقّاً في نفس الأمر، وسواء كان القاضي فاقداً للإيمان أو لغيره من الشرائط.

ويحتمل أن يكون التحريم مختصاً بالمخالف؛ لاختصاص الأخبار الدالّة على حرمة التحاكم إلى الجائر[1] به، ولا دليل على حرمة الترافع إلى المؤمن الفاقد لشرائط القضاء. نعم، يكون لغواً؛ لعدم ترتّب أثر على حكمه.

ومنه يعلم محمل الروايات المتقدّمة[2] الآمرة بالرجوع إلى الفقهاء والترافع إليهم، فإنّ معناها أنّ من أراد التحاكم وقطع الخصومة، فليرجع إلى هؤلاء؛ فإنّهم الذين يقطع بحكمهم الخصومة، ويجب طاعتهم على المتخاصمين.

نعم، لو فرض أنّ الترافع إلى المؤمن الفاقد يكون موجباً لإعلاء كلمته الباطلة وترويج محاكمته العاطلة فيلزم تلبيس الأمر على العوام، فلا مضايقة في تحريمه.

هـذا كلّه في أصل الترافـع إليـه، وأمّا ما يأخـذه بحكم ذلك الحاكم فهو حرام مطلقاً، إلّا أن يكـون عيناً يجزم المدّعي بتملّكه، فإنّه لا يحـرم مطلقاً؛ لأنّه عين ماله بالفرض، فيجوز أخذه والتصرّف فيه ضرورة.

وليس في الأخبار ما يوهم خلاف ذلك، إلّا ما ربما يتوهم من صدر المقبـولة المتقدّمة[3]، المسؤول فيها عن التحاكم في الدَّين والميراث، الظاهر في العين، المجاب فيها بقوله عليه السلام: «وما يحكم له فإنّما يأخذه سحتاً وإن كان حقه ثابتاً»، وليس فيه تصريح بل ولا ظهور في حرمة أخذ العين المجـزوم بتملّكها؛ لأنّ التحـاكم في الميراث قـد يكـون

---

(١) الوسائل ١٨ : ٢، الباب الأوّل من أبواب صفات القاضي.

(٢) راجع الصفحة : ١٧٧.

(٣) تقدّمت في الصفحة : ١٧٧.

بالتنازع والتداعي في عينٍ من باب الإرث، بأن يدّعي كلّ واحد أو أحدهما كونه ملكاً لمورّثه أو غير ذلك، وقد يكون من بعض مسائله النظرية المحتاجة إلى فتوى المفتي، كمسألة الحبوة وسائر المسائل المختلف فيها في باب الميراث، ولا كلام في حرمة أخذ المدّعي ـ على الفرض الثاني ـ العين التي حكم الحاكم المفروض بكونها ملكاً له، وليس مورد الرواية صريحاً في الفرض الأوّل، مع أنّ قوله: «وإن كان حقّه ثابتاً» ظاهر في الدَّين، فيحتمل أن يكون قرينة لإرادة خصوص الدَّين من قوله: «وما يحكم له فإنّما يأخذه سحتاً»، فلا يبقى وثوق بعموم الموصول.

ومع تسليم ظهور الرواية في العموم للدَّين والعين مطلقاً، فلا يخفى أنّ بهذا العموم لا يرفع اليد عن الأدلّة القاطعة الدالّة على تسلّط الناس على أموالهم، وجواز تصرّفهم فيها، فظهر أنّ استشكال صاحب الكفاية في العين[1] ليس في محلّه.

وإن كان مع عدم التمكن من الترافع إلى الجامع، فإن لم يجزم المدّعي بكونه محقّاً في نفس الأمر فعل حراماً مطلقاً، أو إذا كان الحاكم مخالفاً ـ على الاحتمال المتقدّم ـ وحرم ما أخذه بحكمه عيناً أو ديناً؛ لأنّ الشرائط المذكورة شرائط مطلقة للقاضي، وليست مختصة بحال التمكن، فأخذ مال الغير أو ما في يده مع عدم العلم بالاستحقاق بمجرّد حكم من لم ينفذ حكمه شرعاً غير جائز. نعم، لو تجاسر متجاسر ومنع الشرطية المطلقة فيما عدا العلم بالواقعة ـ من أي وجه كان ـ والإيمان، بل خصّصهما بحال التمكن، صحّ الترافع إلى فاقد ما عداهما.

وإن جزم المدّعي بكونه محقّاً في نفس الأمر فالظاهر جواز الترافع إلى الفاقد، فيكون ما يأخذه بدلاً عن حقه من مال المحكوم عليه من قبيل المقاصّة؛ وذلك لأدلّة نفي الضرر[2] والحرج[3] المرخّصة لتوصّل ذي الحق إلى حقه.

---

(١) كفاية الأحكام: ٢٦٢.

(٢) الوسائل ١٧: ٣٤٠، الباب ١٢ من أبواب إحياء الموات.

وأما صدر المقبولة المتقدّم ذكره[٤] فلا يبعد دعوى ظهوره في صورة التمكن من التحاكم إلى الجامع؛ نظراً إلى أنّ الذي أوجب عليه في الرواية الرضى بحكومة الراوي للحديث العارف بالحلال والحرام، هو النهي عن التحاكم إلى قضاة الجور، ولا ريب أنّ وجوب التحاكم إلى القاضي الجامع فرع التمكن، فكذلك حرمة التحاكم إلى الفاقد، فتأمّل.

ولو سلّم ظهور الرواية في إطلاق، تعين تقييده بصورة التمكن من جهة أدلّة نفي الضرر والحرج المقيّدة لجميع المطلقات إذا خلت من المعتضدات الخارجة، وإن كان فيهما عموم من وجه؛ لقوّة تلك الأدلّة وكونها حاكمة على الأدلّة المثبتة.

ثم إنّ صاحب الكفاية استشكل في الحكم المذكور، من جهة أنّ حكم الجائر بينهما فعلٌ محرّم، فالترافع إليه موجب للإعانة على الإثم المنهي عنها[٥]، وضعّفه في الرياض بأنّ ما دلّ على حرمة الإعانة ليس بأقوى ممّا دلّ على حرمة التحاكم إلى هؤلاء الظلمة، فكما يخصّص بأدلّة نفي الضرر والحرج هذه، تخصّص تلك، وإنّما جعلت أدلّة نفي الضرر والحرج مخصّصة للأدلة المانعة بنوعيها، مع كون التعارض بينها وبين الأدلّة المانعة عموماً من وجه لأوفقيّتها بأصالة البراءة التي هي حجّة مستقلّة لو فرض تساقط الأدلّة[٦].

أقول: وفي كلٍّ من استشكال صاحب الكفاية وتضعيف صاحب الرياض وما ذكره من الوجه في تقديم أدلّة نفي الضرر والحرج على الأدلّة المانعة، نظر.

أمّا فيما ذكره صاحب الكفاية من الاستشكال، فلأنّه مبنيّ على كون الترافع إلى الجائر

---

(٣) فمن الآيات قوله: ﴿وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ في الدينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحجّ: ٧٨، وأيضاً قوله تعالى: ﴿ما يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ المائدة: ٦، وأُنظر الوسائل ١: ١١٥ و ١٢٠، الباب ٨ و ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١١ و ١٤.

(٤) في الصفحة: ١٧٧.

(٥) كفاية الأحكام: ٢٦٢.

(٦) الرياض ٢: ٣٨٨.

إعانة له على الإثم، وهو ممنوع جدّاً؛ إذ ليس مجرّد فعل الشخص ما له دخل في تحقق الحرام من الغير إعانة له على المحرّم، بل الإعانة عرفاً هو أن يفعل الشخص ما له دخل في تحقق الحرام من الغير، بقصد أن يتحقق منه ذلك المحرم. فبيع العنب ممن يعلم أنّه يعمله خمراً، إن كان لأجل أن يعمله خمراً إعانة، وإلّا فلا، وهكذا فالترافع إلى الجائر إذا كان لمجرّد التوصّل إلى الحق ليس إعانة للجائر.

وأما فيما ذكره في الرياض من تضعيف الاستشكال المذكور مع تسليم صدق الإعانة بأنّ أدلّة حرمة الإعانة ليست بأقوى ممّا دلّ بالخصوص على حرمة التحاكم إلى قضاة الجور؛ فلأنّه لا يخفى أنّ أدلّة حرمة الإعانة أقوى من تلك، لكونها مطابقة لحكم العقل بقبح الإعانة على القبيح، فلا تقبل التخصيص بأدلّة نفي الضرر والحرج؛ لأنّ نفيهما في المقام بالشرع لا باستقلال العقل؛ فإنّ العقل لا يأبى في المقام عن أن يجب على المدّعي ترك المرافعة إلى أن يتمكن من حاكم عدل، أو يتوصّل إلى حقّه بطريق آخر.

وأمّا فيما ذكره أخيراً من أنّ الوجه في تخصيص الأدلّة المانعة بأدلة نفي الضرر والحرج هو أنّ أدلّة نفيهما موافقة لأصل البراءة فلأنّ الوجه في تقديم أدلّة نفي الضرر والحرج على الأدلّة المثبتة للتكاليف ليس مطابقتها للأُصول، وإلّا لكان اللازم فيما إذا كان مقتضى الأصل هو لزوم الخروج عن عهدة التكليف ـ كما إذا شك في الجزئية والشرطية للعبادة ـ تقديم الأدلّة المثبتة للتكليف على أدلّة الضرر والحرج، وكان اللازم ـ فيما لم يكن المقام مقتضياً للبراءة والاحتياط ـ أن يحكم بالتوقف أو التخيير، مع أنّ التالي بقسميه باطل اتفاقاً على الظاهر؛ حيث إنّا لم نعثر على من قدّم الأدلّة المثبتة للتكليف في مورد يلزم منه الضرر والحرج على أدلّة نفيهما، من جهة موافقة قاعدة لزوم الخروج عن العهدة، أو يتخير في مورد يلزم من إثبات الحكم الضرر أو الحرج، من جهة عدم الترجيح بين أدلّة الحكم وأدلّة نفي الضرر والحرج.

فالتحقيق أنّ وجه تقديم أدلّة نفي الضرر والحرج على العمومات مع كون النسبة

عموماً من وجه، هو حكومة الأدلّة المذكورة على العمومات؛ نظراً إلى أنّ مدلول تلك الأدلّة هو أنّ الأحكام التي جعلها اللّه وبيّنها للعباد بالطرق المخصوصة والأدلّة المعلومة، ليس فيها ما يستلزم الضرر والحرج، فهي بمدلولها اللفظي كأنّها مفسّرة للعمومات ومبيّنة أنّها لم يرد منها ثبوت حكمها في مورد الضرر والحرج، فتقديمها على العمومات من جهة حكومتها عليها، لا من جهة تعارضها وتقديمها عليها، والفرق بين الحاكم والمعارض غير خفيّ.

مسألة : ٥

إذا وجد بشرائط القضاء شخصان، أحدهما أعلم من الآخر، فالمشهور وجوب الترافع إلى الأعلم، واستدلّ عليه بقبح العدول إلى المفضول، وبأصالة حرمة العمل بما وراء العلم، وعدم حجيّة من لم يعلم حجيته بالدليل، وعدم نفوذ حكم من لم يعلم من الإمام نصبه، والمتيقّن خروجه من مقتضى هذه الأُصول، هو الفاضل.

ولما دلّ على وجوب اتّباع الأعلم عند حصول الاختلاف بينه وبين العالم في حكم المسألة، ولا ريب أنّ العلم الإجمالي حاصل بالاختلاف بينهما في كثير من الأحكام، سيّما في هذه الأزمان، ثمّ لا مخرج عن مقتضى هذه الأُصول والعمومات، عدا ما يتراءى من إطلاق طائفة من الأدلّة، مثل الآيات والأخبار الدالّة على وجوب الحكم بما أنزل اللّه، ورجحان الحكم بالحق والقسط والأمر بالمعروف؛ إذ المفروض أنّ المفضول يعتقد ما يفتي به حقاً وقسطاً أنزله اللّه، فإذا جاز حكمه بل وجب، جاز التحاكم إليه؛ لأنّ القائل بعدم جواز التحاكم إليه يدّعي عدم كونه منصوباً من الإمام، فلا يجوز له التعرّض لوظيفته عليه السلام.

ومثل التوقيع المتقدّم والمعتبرتين المتقدّمتين[1].

---

(١) راجع الصفحة : ١٧٧.

ومثل قول الصادق عليه السلام فيما روي في الاحتجاج عن تفسير مولانا العسكري عليه السلام: «فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه»[1].

مسألة: ٦

...الاتباع[2]، كيف ولكن نقول: إنّ مباشرة فصل الأُمور الحادثة المتجدّدة في كلّ زمان ونظمها وضبطها وإصلاحها، لمّا كانت وظيفة وشغلاً للإمام الموجود في ذلك الزمان، لاحتياج ذلك إلىٰ الحسّ والحياة الظاهرتين، فلا معنى لكونها وظيفة للإمام المتقدم أو المتأخر. فإذا أحال إمام الزمان ـ ذلك الشغل وتلك الوظيفة[3] ـ أمر ذلك كله أو بعضه إلى واحد من الرعية، واستنابه فيه، على مقتضى العادة الجارية بين الناس في استنابة بعضهم بعضاً فيما لهم مباشرته ولا يريدون مباشرتها أو لا تسعهم، فإذا مات الإمام انعزل النائب، وهو المراد بالقاضي في قولهم: ينعزل القضاة.

وأما من جعل منه عليه السلام وليّاً لنظم الأُمور في زمانه وبعده، فله جهة أُخرى غير النيابة في القضاء الذي هو وظيفة إمام ذلك العصر المختصة به، نظير ذلك سائر نوابه في أخذ الأخماس والصدقات التي تتفق في زمانه عليه السلام، ومع ذلك فلو جعل أحداً ولياً لأخذها أبداً فلا مفرّ عن وجوب إطاعته.

والحاصل أنّ هنا أمرين: أحدهما: ما هو وظيفة إمام العصر عليه السلام وشغله، وهو

---

(١) الاحتجاج ٢: ٢٦٣، والوسائل ١٨: ٩٤، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٠، وبه ينتهي ما ورد في الصفحة اليمنى من الورقة (١٩٩).

(٢) هذا هو أوّل الصفحة اليسرى من الورقة (١٩٩)، والعبارة غير مرتبطة بما ورد في آخر الصفحة السابقة فيحتمل سقوط ورقة من النسخة، فإنّ هذه مسألة أُخرى غير ما تقدّم سابقاً. وقد تقدّم نظير البحث عن هذا الموضوع، في شرح المؤلّف قدس سره للإرشاد، فراجع.

(٣) ما بين الشارحتين ورد في هامش النسخة.

مباشرة فصل الأُمور الواقعة في زمانه، ولا ريب أنّها مختصة في كلّ زمان بإمام ذلك الزمان، فإذا وكله إلى غيره فهو نائب عنه، ووالٍ فيما هو من وظيفة المنوب، ولازم ذلك أنّه إذا انتفت الوظيفة انتفت النيابة والولاية فيها.

والثاني ما هو وليّ فيه، وله السلطنة عليه، ولا ريب في أنّ هذه الولاية والسلطنة تعم جميع الأُمور إلى يوم النشور، فلو وكّله كلّاً أو بعضاً إلى غيره فهو والٍ عنه فيما له الولاية، فإذا لم يقيّد توليته بزمان استمرّ زمان ولايته تبعاً لولاية الأصل، والمفروض أنّ ولاية الأصل ثابتة حتى في الأُمور الواقعة بعده، فولاية الفرع كذلك.

فإذا عرفت الفرق بين ما هو وظيفة وشغل لإمام العصر، وبين ما له فيه الولاية ـ وأنّ الأوّل مختص بالأُمور الحادثة في زمانه، والثاني عام لجميع الأزمنة، فالمنصوب للأوّل: والٍ فيما هو الوظيفة، وفي الثاني: والٍ فيما له الولاية، وأنّ بموت الإمام يرتفع الأوّل؛ لارتفاع المتعلّق فيه، دون الثاني؛ لبقاء المتعلق فيه ـ فاعلم أنّ القضاة المنصوبين التي ينصبهم بالخصوص من قبيل الأوّل؛ ولهذا اشترطوا فيه البلوغ عند التولية والعقل وغيرهما.

وأما الفقهاء المنصوبين منه بالتولية العامة فهو من قبيل الثاني؛ ولهذا لا يشترط وجودهم عند التولية فضلاً عن استجماع سائر الشرائط.

والمراد بالقضاة المنصوبين عن الإمام عليه السلام هم النوّاب عنه في الأمر الأوّل، وأمّا إعطاء شعبة من ولايته العامة لأحد مطلقاً أو مقيّداً فلا مجال لأحد فيه، ألا ترى أنّ ولاية الإمام عليه السلام الباقية إلى يوم القيامة من النبي صلى الله عليه وآله!

ومن هنا ظهر أنّ نصب الصادق عليه السلام للفقهاء في زمان الغيبة ليس من قبيل الأوّل؛ إذ لا معنى لاستنابة من سيوجد، بل هو من قبيل الثاني، ولهذا لا يعتبر فيه وجود الشخص في زمان التولية، ولو وجد لم ينعزل بموت الإمام عليه السلام، فظهر مما ذكر عدم المنافاة بين

حكم الأصحاب[1] ـ عدا الشيخ في المبسوط[2] ـ بانعزال القضاة بعد موت الإمام عليه السلام ، وحكمهم بولاية الفقهاء ـ الذين لم يوجدوا في عصر من نصبهم بعد موته ـ بألف سنة أو أزيد، وأنّه لا حاجة إلى التمسك في ذلك بالإجماع أو التوقيع المروي[3] عن مولانا القائم عليه السلام ، ورفع اليد عن المقبولة[4] التي عليها تدور رحى استدلال العلماء في ثبوت الولاية والحكومة للفقيه في زمن الغيبة.

مسألة : ٧

إذا استناب الفقيه أحداً فإن استنابه في شغل خاص ـ كبيع مال يتيم أو غائب ونحو ذلك ـ فالظاهر انعزاله بموت الفقيه، وفي كشف اللثام حكى عدم الخلاف فيه[5]؛ لأنّه بمنزلة الوكالة، بل يمكن دعوى جريان عمومات الوكالة هنا؛ حيث إنّها وكالة.

وإن استنابه في شغل عام كمتولّي يتيم أو وقف، ففي الإيضاح: عدم الخلاف في عدم انعزاله؛ للزوم اختلال أُمور الأيتام والأوقاف[6] ويؤيّده الاستصحاب.

ثم هل لأحد الفقيهين عزل نائب الآخر؟ قد يستشكل فيه: من أنّ ولاية النائب ثبتت بالنصب، ولم يعلم عزله بعزل غير الناصب.

ومن أنّ الفقيه العازل أيضاً نائب عن الإمام، فكما أنّ نصب الناصب بمنزلة نصب الإمام، فكذا عزل العازل بمنزلة عزل الإمام، ولا تعارض بين النصب السابق والعزل اللاحق، كما إذا نصب الإمام شخصاً ثم عزله.

---

(١) أُنظر السرائر ٢ : ١٧٦، والشرائع ٤ : ٧١، والجامع للشرائع : ٥٣٠.

(٢) أُنظر المبسوط ٨ : ١٢٧، لكنّه بعد سطور حكم بما حكم به الأصحاب، فراجع.

(٣) الوسائل ١٨ : ١٠١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩.

(٤) الوسائل ١٨ : ٩٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأوّل.

(٥) حكاه في مسألة انعزال القاضي، لا فيما عنونه المؤلّف قدس سره، راجع كشف اللثام ٢ : ٣٢٥.

(٦) حكاه فخر المحقّقين عن والده العلّامة قدس سرهما في إيضاح الفوائد ٤ : ٣٠٥.

ويرد عليه : أنّه إن أُريد من أنّ نصب الناصب وعزل العازل كنصب الإمام وعزله ـ حيث إنّهما نائبان عنه ـ أنّ الناصب نائب في أن ينصب عن الإمام، بأن يكون المنصوب منصوباً عن الإمام بواسطة الناصب، كما لو صرّح الإمام وقال : «انصب عنّي» فهو ممنوع ؛ إذ ثبت من الأدلّة كون الفقيه وليّاً على من يحتاج وما يحتاج إلى وليّ وراعٍ ومحامٍ، كأُمور الأيتام والسفهاء والأوقاف العامة ونحوها، بمعنى أنّ هذه الأُمور لما احتاجت إلى من يباشرها على الوجه الأصلح، وليس في العباد من هو أولى بذلك من العالمين بالأحكام وحملة أخبار أئمة الأنام عليهم السلام ؛ لأنّهم أبصر بذلك من غيرهم، فوّض إليه هذه الأُمور، فتصرّفاته وأفعاله على وجه كونه مأذوناً في فعل ما يراه صلاحاً من دون أن يوقع على وجه النيابة عن الإمام، نظير أنّ ولي الميت إذا أذن لأحد في الصلاة عليه، فهو وإن كان مأذوناً عنه، لكنّه ليس نائباً عنه في الصلاة، ولهذا لا يصحّ أن تنوى[1] النيابة، ويصلّي معه نفس الولي الآذن، ولا ينافي هذا الإذن للوجوب الكفائي على الوليّ وغيره، فيكشف هذا كلّه عن أنّه ليس نائباً حقيقياً، فكذا الأُمور التي يتولّاها الفقيه في زمان الغيبة، فإنّها ترجع إلى الواجبات الكفائية. لكن يشترط في مضيّها من فاعلها إذن الولي العام، أعني ا الإمام عليه السلام.

ولو أبيت إلّا عن أنّ الفقيه في أفعاله وتصرّفاته نائب حقيقة عن الإمام، فلا بدّ لك من إثباته، فإنّ أقصى ما استفيد هو الإذن دون الاستنابة، وحينئذٍ فنقول : إذا كان من جملة أفعال الفقيه المأذون فيها أن ينصب ولياً على يتيم وشبهه أو متولياً على وقف، فهذا النصب ليس بالنيابة عن الإمام حتى يكون العزل كذلك بالنيابة، بل هو تصرّف مأذون فيه، فكان الواجب أن يمضي كسائر الأُمور، فلا يجوز لغيره عزله، نعم، يجوز لنفسه من جهة أنّه العاقد للنصب، فيجوز له حلّه لأنّه ليس من الأُمور اللازمة.

---

(١) كذا في «ق»، والمناسب : أن ينوي.

فإن قلت : أليس للإمام عزل هذا المنصوب ، فكذا الفقيه الآخر له عزله ؛ لأنّه مأذون وإن لم يكن نائباً ، والحاصل أنّا لا ندّعي انعزاله من جهة أنّ العازل نائب عن الإمام في العزل ، بل من جهة أنّه مأذون من الإمام في العزل وله ولاية العزل ، كما أنّ للناصب كان ولاية النصب .

قلت : إنّ عزل ما نصبه الغير نقض لولايته وعزل له من هذه الجهة ؛ لأنّ مقتضى وجوب إمضاء أحكامه هو إمضاء النصب ، فالعزل نقضٌ وعزلٌ له في خصوص هذا الأمر ، ولما كان ذلك جائزاً للإمام عليه السلام ، صحّ له عليه السلام عزل منصوبه المستلزم لعزله ، ونقض ما فعله في هذه الخصوصية ، ولما لم يجز لفقيه آخر عزل نفس الفقيه عن الولاية ، ولو في خصوص واقعة خاصة للزوم الترجيح بلا مرجح ، لم يجز له عزل منصوبه ؛ لأنّه مستلزم لعزله في خصوص واقعة نصبه ؛ لأنّ مقتضى نصبه هو بقاء ولاية المنصوب واستمرارها ، فنقض مقتضاه نقض لفعل الفقيه وعزل له من جهة هذا الفعل ، ولو من حيث الاستدامة .

ومن هنا يظهر فساد ما ربما يقال : إنّ نصب الفقيه وعزل فقيه آخر ليسا متنافيين ، حتى يكون فعل العازل ناقضاً لفعل الناصب ، وعازلاً له من حيث هذا الفعل ، بل هما من قبيل الإجازة والفسخ ، حيث يقدم الفسخ على الإجازة ؛ إذ لا يخفى الفرق بين الأمرين ، فإنّ المجيز إنما يلتزم بما فعل نفسه ، والفاسخ يهدم ما فعل نفسه ، ومن البيّن أنّ المعاوضة لا يتقوّم بفعل واحد ، فلازم هدم أحدهما لما فعله ، وحَلّه حلّ العقد القائم بالطرفين ، بخلاف النصب والعزل ؛ فإنّ مقتضى الأوّل ثبوت الولاية ، ومقتضى الثاني ارتفاعها ، فلا محالة يكون الثاني ناقضاً للأوّل ، فنظيره في الفسخ والإجازة : ما إذا وكّل صاحب المبيع فضولاً شخصين في إجازة ما فعله الفضولي وفسخه ، فأجاز أحدهما ، فإنّه ليس للآخر الفسخ قطعاً ، وكذا العكس .

ثم إنّ محلّ الكلام فيما إذا كان عزل العازل لمصلحة الأمر الذي نصب له ، وأنّه هل يجوز

عزل فقيه آخر له من غير إعلام الناصب بكون عزله مصلحة ليعزله أو يُعلم الناصب بالحال، ويلتمس منه عزله لأجل المصلحة ؟

وأما إذا كان عزله اقتراحاً، فالظاهر أنّه لا يجوز قولاً واحداً؛ لأنّ هذا الفعل الاقتراحي ليس ممّا أُذن فيه ولا وليّ عليه، وكذا لو كان لمصلحة نفس العازل المتعلّقة بأُمور دينه أو دنياه؛ إذ لم يؤذن للفقيه أن يتعرّض ـ ولو لمصلحة دينيّة ـ في أُمور الأيتام وأشباههم، مع قيام الغير بها على وجه ينقض ما فعله الغير؛ لأنّ إذن الإمام للفقهاء في ذلك على طريق الكفاية كما أنّ وجوبها على طريق الكفاية، فمتى قام أحدهم وتصرّف فيما أُذن له، فلا دليل على إذن غيره في التصرّف فيما تصرّف فيه.

ومنه يعلم عدم جواز التصرّف بالعزل، حتى فيما إذا كان فيه مصلحة اليتيم أو الوقف، بل لا بدّ أن يُعلم الفقيه الناصب حتى يعزل من نصب.

فحصل مما ذكرناه أنّ الأقوى أنّه لا يجوز لفقيه أن يعزل من نصبه الفقيه الأوّل مع حياته لوجوه :

الأوّل : أنّ الفقهاء ليسوا بنوّاب حقيقة بحيث يصدر منهم الأفعال على وجه النيابة، بل يشبه حالهم حال المصلّي على الميت بإذن الولي، بل هي هي، فلا يكون الناصب نائباً في النصب والعازل نائباً في العزل، حتى يكون عزل فقيه بعد نصب آخر كالعزل الصادر من الإمام عليه السلام بعد صدور النصب منه.

الثاني : أنّه لو سلم أنّهم نائبون في الأفعال، لكنهم ليسوا بمأذونين في عزل ما[1] نصبه بعضهم، فليس الفقيه مأذوناً في عزل ما نصبه الآخر، لا على وجه النيابة عن الإمام عليه السلام، ولا على وجه مجرّد الإذن عنه عليه السلام؛ لأنّ قيام الفقيه بإصلاح أُمور ذلك المولّى عليه التي نصب وليّاً فيها أغنى عن تصدّي فقيه آخر لها بالمباشرة أو

(١) كذا في «ق»، والظاهر : «مَن»، وكذا فيما يليه.

الاستنابة، فإنّ إذن الإمام في مباشرة الفقيه للوقائع أو الاستنابة فيها، لا دليل على شموله لما إذا كانت غنيّة عن تصدّيه لقيام غيره بها، فهو إذن كفائيّ، كالوجوب الكفائي، يسقط بقيام من به الكفاية.

بل يمكن أن يقال: إنّ إذن الفقيه في الأُمور تابعة[1] لوجوب مباشرتها كفاية، فحيث وجبت كفاية أُذن فيها، وحيث قام بها غيره سقط الوجوب وسقط الإذن؛ لأنّ عمدة ما ثبت به إذن الفقيه في تلك الأُمور هو أنّها واجبة كفاية، وليس أحد أولى منه بها.

وأما التمسك بالعمومات، مثل ما ورد في التوقيع المتقدم، من أنّ رواة حديثنا حجة عليكم[2]، أو أنّ العلماء خلفاء رسول اللّه صلى الله عليه وآله[3]، و «أنّهم أُمناء الرسل»[4]، و «أنّ الرادّ لحكمهم رادّ على اللّه»[5]، فلا ينفع فيها نحن [فيه][6]؛ لأنّ هذه إنّما تدلّ على وجوب اتّباعهم في الأفعال والأقوال، ولا ريب أنّ الخطاب باتباعهم ليس مختصاً بالمقلّدين، بل يشمل مثلهم، إلّا ما خرج من عدم جواز اتباع الفقهاء بعضهم لأقوال بعض في الفتاوى، وبقي الباقي، ومنه ما إذا نصب فقيه شخصاً لمباشرة بعض الأُمور الشرعية؛ فإنّ العمومات المذكورة قاضية بوجوب تقريرها واتّباعها على الفقيه الآخر، فكيف يعزله ؟ !

الثالث: أنّ الفقهاء لو سلّم كونهم مأذونين على وجه العموم بحيث يشمل عموم إذنهم لعزل ما نصبه بعضهم، لكن نمنع كون الإذن في النصب والعزل بطريق الاستنابة،

(١) كذا في «ق»، والصحيح: تابع.
(٢) الوسائل ١٨: ١٠١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩، وتقدّم في الصفحة: ١٧٧.
(٣) الوسائل ١٨: ١٠٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٧.
(٤) الكافي ١: ٤٦، باب المستأكل بعلمه، الحديث ٥، وفيه: الفقهاء أُمناء الرسل.
(٥) الوسائل ١٨: ٩٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأوّل.
(٦) اقتضاها السياق.

وإن سلّمنا ذلك في أفعالهم الأُخر، فهم ليسوا بنائبين في نصب المباشـر وعـزله، حتى يكون منصُوبهم منصُوباً من الإمام، بل هم نائبون في نفس الأفعال التي ينصب لأجلها، ومأذونون في النصب إرفاقاً بهم، نظير ذلك أنّه إذا وكّل أحد أحداً في أُموره واستنابه فيها، ثم أذن له في تفويضها إلى غيره، فحينئذٍ التوكيل الصادر من الوكيل لم يتعلّق به الوكالة، بل تعلّق به الإذن. نعم، لو صرّح وقال: «وَكِّلْ عنّي» كان توكيلاً في التوكيل عنه، والمفروض أنّه لم يرد من الإمام عليه السلام الاستنابة في النصب عنه، فإذا ظهر الفرق بين الإذن في النصب والاستنابة فيه، جرى مثله في العزل، فإنّه عليه السلام لم يستنب العازل في العزل له، فكيف يكون عزله عزل الإمـام. نعـم، اذنه في العزل عموماً، لكنه[1] إذنه في العزل معارض بإذن الناصب في النصب، وقد عرفت أنّ مقتضاهما متنافيان، وليسا مثل الإجازة الصـادرة من أحـد المتعاقدين، والفسخ الصادر من الآخر في عدم التنافي، فلا يرفع اليد عما ثبت أوّلاً.

وقد علم مما ذكرنا في الوجه الثاني من عـدم الإذن في التصدّي مع قيام الغير به، أنّه ليس لفقيهٍ التعرّض لواقعةٍ تصدّى لها فقيهٌ إلّا على وجه يرضى به المتصدّي الأوّل، فإذا سلّم مال يتيم في يد شخص، فليس لفقيه آخر رأى المصلحة أن يبيعه ليحكم على الشخص الذي بيده المال أن يسلّمه إلى مشتريه؛ لعدم ثبوت الإذن في التصدّي حينئذٍ، مضافاً إلى أنّه لا يؤمن مع ذلك من حدوث الشحناء والبغضاء بين الفقهاء، فيسقط بذلك محلّهم عن القلوب، ويقلّ الاعتماد والوثوق بهم، ونحو ذلك.

* * *

(١) كذا في «ق»، والمناسب: لكن.



ولاية الفقيه

في كلام الشيخ الأنصاري قدس سره

السيّد حسن الطاهري الخرّمآبادي

تلخيص : صلاح العبيدي

هذه رسالة وجيزة لبيان كلام العلّامة المحقّق الآية العظمىٰ الشيخ مرتضىٰ الأنصاري قدس سره في مسألة ولاية الفقيه.

وقد سيقت دفعاً لدعوىٰ إنكاره الولاية للفقيه مطلقاً.

أدوار (ولاية الفقيه) في كتب فقهاء الإمامية :

الدور الأوّل :

التعرّض الإجمالي في كتب القدماء وبعض كتب المتأخّرين في موضعين :

أ ـ في ما يناط من الأحكام السياسية والاجتماعية وغيرها بنظر الحاكم، ويوجد ذلك في أكثر أبواب الفقه من العبادات والمعاملات؛ حيث إنّ قوانين الإسلام ومقرّراته مبنية علىٰ أساس الحكومة والولاية اللتين كانتا داخلتين في نسج الإسلام، وقد عُلّق

الحكم في تلك الموارد المرتبطة بالحكومة علىٰ الحاكم، والوالي، والسلطان، وغيرها من عناوين الحكومة.

والظاهر أنّ مرادهم من هذه العناوين ما يعمّ المعصوم عليه السلام فحيث لم يقيّدوا تلك العناوين في أكثر مواردها بإمام الأصل، أو بالمعصوم، أو بكونه ظاهراً، مع تقييدها في بعض الموارد يشكل حمل تلك الموارد علىٰ خصوص المعصوم، بل الظاهر منه التعميم، خصوصاً مثل عنوان الحاكم المأخوذ من مقبولة عمر بن حنظلة في غير المعصوم[1].

ثمّ إنّ اعتبار الفقاهة والعدالة في الحاكم من ضروريات الفقه بل المذهب ولم يقل أحدٌ (بل لا يحتمل القول) بأنّ المراد من الحاكم في كلمات القوم أو ما أشبه ذلك عام للفقيه وغيره، وإن كان خصوص المعصوم أيضاً لم يكن مراداً في مثل عنوان الحاكم أو الوالي وأمثاله، نعم لا يبعد إرادة المعصوم من عنوان الإمام في كثير من الموارد لانصرافه في عرف المذهب إليه خصوصاً إذا ذُكِر معرّفاً باللام الظاهر منه العهد وأمّا الحاكم والوالي فلا كما لا يخفىٰ.

ب ـ أبواب القضاء والحدود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ حيث وقع التصريح في كلام كثير من الفقهاء بولاية الفقيه في الجملة في باب القضاء والحدود وبعض مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الجمعة والجماعات.

آراء فقهاء الشيعة في ولاية الفقيه

١ ـ ذهب بعض الفقهاء كالمفيد إلىٰ ولايته في الجهاد الابتدائي[2] ويستفاد من كلامه أُمور:

---

(١) إنّ مراد الأصحاب بالحاكم هو نائب الغيبة، وكأنّ أصل ضرورة الحاكم والحكومة كانت من الأُصول المسلّمة عندهم بحيث لا يحتاج إلى البحث عنها، فأرسلوها إرسال المسلّمات.

(٢) حسب ما أفاده في المقنعة: ٨١٠ ـ ٨١٢.

الأوّل : ثبوت الولاية ـ لمن كان عالماً بأحكام الإسلام ـ علىٰ إقامة الحدود، وتنفيذ الأحكام، وجهاد الكفّار.

الثاني : أنّ الولاية في زمن الغيبة لمن كان واجداً لشرائطها كانت بعنوان النيابة من قبل صاحب الأمر عجّل الله فرجه.

الثالث : إذا لم يكن التصدّي لجميع الأمور، ولكن أمكن التصدّي لبعض شؤون المسلمين وأُمورهم كالقضاوة، وإجراء الحدود، وإقامة الجمعة، والتصرّف في أُمور الغيّب والقصّر كالصغار، والمجانين وسائر المحجورين، والدفاع عن حوزة الإسلام، بل الجهاد لنشر الإسلام، يجب القيام به.

الرابع : وقد اعتبر شرطين لمن يتصدّىٰ لهذه الأُمور هما :

أ ـ العلم بالأحكام.

ب ـ العدالة وعدم التعدّي من حدود الإسلام والتحرّز عن إطاعة الظالم فيما كان معصية لله تعالىٰ.

الخامس : يجب علىٰ الناس معونة الفقيه المتصدّي لأُمور المسلمين أو بعضها ما لم يتجاوز عن حدود الإسلام.

٢ ـ ونظير قول المفيد قول الشيخ[١]، وسلّار[٢]، وأبي الصلاح الحلبي[٣].

٣ ـ أمّا في السرائر[٤] فقد نسب ما في النهاية إلى الحديث والرواية. كما احتمله صاحب الجواهر أيضاً[٥].

وظاهر كلامه في كتاب الحدود هو تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود لمن تكاملت له

(١) النهاية : ٣٠٢.
(٢) الجوامع الفقهية : ٦٦١.
(٣) الكافي : ٤٢٣.
(٤) السرائر ١ : ٢٤٠، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
(٥) الجواهر ٢١ : ٣٩٤.

شروط النائب عن الإمام عليه السلام في الحكم من شيعته وهي العلم بالحقّ في الحكم المردود إليه، والتمكّن من امضائه علىٰ وجهه، واجتماع العقل والرأي والحزم والتحصيل وسعة الحلم، و...

٤ ـ والعلامة لا يجوّز «لأحدٍ أن يعرض نفسه للتولّي من قِبل الظالمين إلّا أن يعلم أنّه لا يتعدّىٰ الواجب ولا يرتكب القبيح ويتمكّن من وضع الأشياء مواضعها.

فإن علم أو ظنّ أنّه يخلّ بشيء من ذلك لم يجز له التعرّض مع الاختيار، فإن أُكره جاز له، ويجتهد في تنفيذ الأحكام علىٰ مذهب الحقّ ما أمكن»[١].

٥ ـ وجوّز المحقّق إقامة الحدود للفقهاء العارفين في زمن غيبة الإمام عليه السلام، وأعطاهم حقّ الحكم بين الناس[٢].

٦ ـ ونظيره ما جاء عن الشهيدين[٣].

٧ ـ وأيّد صاحب الجواهر ما جاء في الشرائع بشأن المسألة وأثبتها عند ابن إدريس الذي كان يُظنّ أنّه يخالفها. وأشار إلىٰ أنّ «كتب الأصحاب مملوءة بالرجوع إلى الحاكم المراد به نائب الغيبة»[٤].

وبالجملة فإنّ (ولاية الفقيه) في القضاء، وما يرتبط بشؤون القضاة من التصرّف في أموال الغيّب والقصّر، وكذا في إجراء الحدود والتعزيرات كانت أمراً مسلّماً عندهم. والظاهر أنّ الرجوع إلى الحاكم من غير تقييد بالنصب الخاص من قِبل الأئمّة عليهم السلام بل التصريح في بعض الموارد بالنائب العام هو عدم اختصاص ولايتهم بباب القضاء والحدود كما لا يخفىٰ.

---

(١) التذكرة ١ : ٤٥٩.

(٢) الشرائع : ٣٤٤ (طبعة الاعلمي).

(٣) الروضة ١ : ٢٦٥.

(٤) الجواهر ٢١ : ٣٩٦.

٨ ـ وتعرّض كاشف الغطاء في كتاب الجهاد وغيره في مسائل مختلفة[1] وصرّح بالنيابة العامة من قِبل الإمام عليه السلام.

٩ ـ صرّح العلّامة البروجردي قدس سره[2] بأنّ الشيخ أفتىٰ في بعض كتبه بكون الفقهاء في عصر الغيبة مأذونين في إقامة الجمعة.

١٠ ـ وعمدة ما استدلّ به صاحب الجواهر في باب الحدود علىٰ إقامة الحدود للفقيه والحكم بين الناس هي الأدلّة الدالّة علىٰ النيابة العامّة عنده من الإجماع والأخبار، كمقبولة عمر بن حنظلة والتوقيع الشريف[3].

١١ ـ وذهب المحقّق الكركي إلىٰ عموم ولايته ونيابته في كل ما اعتبر فيه النيابة، ولا ريب في أنّ عمومه يشمل الولاية كما هو واضح.

ولا بدّ من التنبيه علىٰ أنّ الفقهاء العظام كانوا في ظروف من الزمان والشرائط لا يتصوّرون ولا يحتملون عادة لأنفسهم تشكيل الحكومة والتصدّي لأُمور المسلمين مستقلاً، وإنّما الممكن عندهم التصدّي من قِبل الظالمين في بعض الأحيان لبعض الفقهاء علىٰ بعض الأُمور كالقضاء، أو الإمارة علىٰ قوم من رعيّة السلطان.

وعلىٰ هذا لا يستفاد من كلماتهم في باب القضاء والحدود اختصاص الولاية عندهم بتلك الأُمور وإن كان عمدة أُمور المسلمين في كل بلد مخوّلة إلىٰ القضاة والحكّام في تلك الأزمنة، وكان الوالي قاضياً بنفسه في بعض الأحيان، إذ لم تكن الأُمور بهذه السعة التي تكون في زماننا.

وعلىٰ هذا فمن المحتمل جدّاً أن يكون التعرّض لخصوص القضاء أو الحدود أو الجمعة من جهة عدم إمكان تصدّي الفقيه لغيرها، بل المنشأ لقولهم بالولاية في أموال الغُيّب

---

(١) كشف الغطاء، كتاب الجهاد: ٣٩٤ ـ ٣٩٦.　　(٢) البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر.

(٣) الجواهر ٢١: ٣٩٥.

والقُصّر، وكذا إقامة الجمعة وإجراء الحدود، وأمثال ذلك، هو أدلّة ولاية الفقيه.

وهذه الأدلّة علىٰ فرض دلالتها علىٰ الولاية غير مقيّدة بمورد خاص، بل المستفاد منها عموم الولاية في الأُمور كما هو مقتضىٰ الإطلاق في كونهم ورثة الأنبياء، وفي رجوع الحوادث إليهم، وكون مجاري الأمور بأيديهم وغيرها.

الدور الثاني :

طرحها مستنداً إلىٰ الأخبار والأدلّة، إمّا بصورة مستقلّة، أو ضمن المباحث الفقهية المرتبطة بالولاية.

فممّن تعرّض لها بالنحو الأوّل :

١ ـ المحقّق النراقي، صاحب العوائد، المتوفّى عام ١٢٤٥ هـ. ق. في كتاب العوائد، وبعد ما أورد شطراً من الأخبار التي تبلغ قريباً من تسعة عشر حديثاً في منزلة العلماء، وشأنهم ومناصبهم، استتبعه بما يستفاد منها كلّياً، ثمّ ذكر بعد بيان الكلّية مواردها وجزئياتها التي تبلغ ثماني وعشرين مورداً.

٢ ـ المير فتاح الحسيني المراغي، المتوفّىٰ ١٢٥٠ هـ. ق. في كتاب العناوين، في العنوان الثالث والسبعين، وادّعى الإجماع علىٰ ولايته علىٰ كلّ شيء لا دليل علىٰ ولاية غيره فيه، وبأنّ هذا الإجماع واضح لمن تتبّع كلمات الأصحاب.

وقال : بأنّ نقل الإجماع علىٰ كون الحاكم وليّاً فيما لا دليل فيه علىٰ ولاية غيره لعلّه مستفيض في كلامهم، ثمّ تمسّك بالنصوص.

إنّ مقتضىٰ ما ذكره المحقّق النراقي والمحقّق الحسيني هو ثبوت الولاية المطلقة العامّة للفقيه، إذ هما صرّحا بثبوت ما للإمام عليه‌السلام من الولاية للفقيه أيضاً.

ولكنّ موضوع البحث في كلام المحقّقين ليس هذه المرتبة من الولاية المخصوص ثبوتها للمعصوم عليه‌السلام بل هو ما ثبت للإمام بما أنّه سائس العباد وبيده زمام أمر المسلمين، ويتولّىٰ أُمورهم.

وهذه المرتبة من الولاية محدودة ومقيّدة بمصالح الأُمّة والإسلام، وهي غير الولاية الثابتة للمعصومين عليهم السلام بما أنّهم معصومون وبينهما فرق واضح. والبحث في إطلاق هذه المرتبة وعمومها وعدمه كان في محدودة المصالح العامة الإجتماعية والسياسية لا خارجاً عنها.

٣ ـ صاحب الجواهر، وقد صرّح في ضمن أبواب كثيرة[1] بنيابة الفقيه عن الإمام وعموم ولايته في جميع ما للإمام عليه السلام فيه الولاية.

ويستفاد من كلامه[2] أُمورٌ:

أ ـ وجوب إطاعة الفقيه في الأحكام والموضوعات.

ب ـ دخول الفقيه في أُولي الأمر الذين أوجب الله علينا طاعتهم، وعدم اختصاصه عنده بالمعصومين.

ج ـ دليل ولاية الفقيه هو الإطلاق لا النصّ الخاصّ.

د ـ دعوىٰ إمكان تحصيل الإجماع علىٰ ولاية الفقيه، ووجوب إطاعته في الموضوعات، وفيما له دخلٌ في الأحكام.

٤ ـ شيخ الفقهاء والمجتهدين مرتضىٰ الأنصاري قدس سره وسيأتي بيان كلامه.

٥ ـ المحقّق الإصفهاني في حاشيته علىٰ المكاسب وغيره ممّن علّق علىٰ مكاسب الشيخ رحمه الله.

٦ ـ المحقّق النائيني في تنبيه الأُمّة.

٧ ـ السيّد محمّد آل بحر العلوم (المتوفّىٰ عام ١٣٣٦) في كتابه: بلغة الفقيه.

---

(١) الجواهر ١٥: ٤٢١ و ٤٢٢، وكتاب الصوم ١٦: ٣٦٠، وكتاب الخمس ١٦: ١٥٦ و ١٦٧، وكتاب الجهاد ٢١: ١٤، ٣٦٣، ٣١٢، ٣٩٧، ٣٩٩ و ٣٩٥، وكتاب القضاء ٤٠: ١٨.

(٢) الجواهر ١٥: ٤٢١ و ٤٢٢.

٨ ـ آية الله العظمىٰ البروجردي، ويُستنتج من كلامه[1] القطع بالنصب من قِبَل الأئمّة لا بطريق الحسبة الذي ينتج القطع بلزوم القيام بالأُمور التي لا يرضىٰ الشارع بإهمالها، والمتيقّن لزوم قيام الفقيه ونفوذ تصرّفه دون غيره.

الدور الثالث :

الطرح العلمي الجديد للإمام الخميني قدس سره الذي لم يكن مجرّد فرض وبحث بل صار مبدأً للثورة الإسلامية ولتحقّق الولاية وتشكيل الحكومة علىٰ أساس ولاية الفقيه.

ومن أهمّ امتيازات هذا الدور :

١ ـ أنّ الإمام قدس سره هو الذي جعل بحثه علىٰ شكل خاصّ حول الولاية علىٰ الحكومة، واختيارات الفقيه في إمارته علىٰ المسلمين ورئاسته العامّة، وجعل أصل الحكومة هو المحور الأساسي لبحثه.

٢ ـ سلك الإمام في البحث والاستدلال بشأن ولاية الفقيه طريقاً يختلف عن طريق الفقهاء وحاصله يرجع إلىٰ إثبات ضرورة أصل الحكومة في جميع الأعصار، واستدلّ عليه بالإجماع والضرورة من العقل والشرع، ودلالة نفس الأحكام والمقرّرات الإسلامية وجامعيتها وماهيّتها وكيفيّتها، وكذا الأخبار العديدة ولزوم حفظ النظام، والمنع من الهرج والمرج.

واستنتج من جميعها أنّ الحكومة والنظام كانا من قوائم الإسلام وأركانه، وداخلين في نسجه، ولا يوجد بدونهما.

ثمّ ذكر شروط الحاكم المستفادة من الكتاب والسُنّة، وأهمّها : العلم، والعدالة. وبعد ذلك تعرّض للأخبار المستدلّ بها وأوضح دلالتها.

٣ ـ حث ورغّب ضمن البحث علىٰ تشكيل الحكومة، والقيام والثورة لإسقاط

(١) البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر : ٥٦.

الطواغيت، ومحو آثار الاستعمار، وقطع الأيادي الأجنبية عن الحوزات الإسلامية.

فجعل (ولاية الفقيه) مطرحاً للأنظار السياسية، وتعرّض لها بجميع أبعادها فقهيّة وسياسيّة، ولم يكتف بالبحث عن بعدها الفقهي فقط.

٤ـ لقد أحيىٰ الإمام هذا المبحث وسائر المباحث السياسية الإسلامية بشكل جديد، وأخرجه من دائرة الحوزات العلميّة فصار البحث سياسياً اجتماعياً.

إنّ (ولاية الفقيه) في دورها التأريخي الثالث مكّنت الثورة من تخطّي جميع المشاكل والعقبات، وهي السبب الوحيد لإنقاذها وسقوط النظام الملكي، وقطع أيادي الاستعمار، وكسر سطوته في كل العالم، والإمام ﰏ هو الفرد الوحيد المؤسس لهذه الحركة القويمة والثورة الناجحة متّكئاً علىٰ ولايته، وقدرته الناشئة من فقاهته وعدالته وإخلاصه.

الولاية والإمامة في كتب أهل السُنّة:

لم نجد في كتب أهل السُنّة عنوان ولاية الفقيه، بل المعنون في كتبهم: الإمام، والخليفة، والحاكم، أو الإمامة، والخلافة والحكومة، وأمثال ذلك.

كيفية انعقادها:

١ ـ وتنعقد الإمامة من وجهين: «أحدهما: باختيار أهل الحلّ والعقد. والثاني: بعهد الإمام من قبل...» وهو رأي القاضي أبو يعلى الفرّاء في الأحكام السلطانية.

٢ ـ وهي تثبت بالقهر والغلبة، ولا تفتقر إلىٰ العقد. كما رُوي عن أحمد بن حنبل[١].

٣ ـ وممّن جمع بين الرأيين:

أ ـ إبن قدامة الحنبلي الذي أيّد الرأي الأوّل وادّعىٰ انعقاد إمامة من خرج بالسيف وغلب كائناً مَن كان، ولو كان من أفسق الفسّاق[٢].

(١) الأحكام السلطانية: ٢٣. (٢) المغني ٥: ٥٢.

ب ـ والنووي الذي أشار إلىٰ انعقاد الإمامة ببيعة أهل الحلّ والعقد وإلىٰ أنّ مَن خرج بالسيف علىٰ الإمام الموجود في ابتداء خروجه يكون باغياً، يجب دفعه وقتاله، وإذا غلب بالقهر ولم يُدفع انقلب إماماً مفترض الطاعة وإن كان من أفسق الفسّاق[1].

شرائطها :

١ ـ لم يشترط بعضهم العلم والعدالة أو أيّ شيء آخر في الإمام[2].

٢ ـ ولكنّ البعض الآخر اشترط عدّة صفات :

أ ـ العدالة، والعلم المؤدّي إلىٰ الاجتهاد، وسلامة الحواسّ والأعضاء، والرأي السديد والشجاعة وهو رأي الماوردي[3].

ب ـ وعن بعضهم التصريح بالعلم والاجتهاد وبعض الصفات الدخيلة في السياسة من دون العدالة والتقوىٰ. وهو رأي القاضي الباقلاني في التمهيد، وعبد الملك الجويني في الإرشاد والنووي في المنهاج[4].

ج ـ وعن بعضهم : العلم بما يلزمه من فرائض الدين وأن يكون متّقياً لله تعالىٰ بالجملة غير معلن الفساد في الأرض[5]. وهو رأي ابن حزم الأندلسي.

د ـ ومن اعتبر العلم في الإمام بين من صرّح بالاجتهاد أو صرّح بعدم كفاية التقليد، كابن خلدون، وبين من أطلق اعتبار العلم أو قيّده بما يلزمه من فرائض الدين، أو يخصّه من أُمور الدين من العبادات والسياسات والأحكام. ومقتضىٰ إطلاق من اعتبر العلم، كفايته تقليداً بالأحكام والمسائل.

والظاهر أنّ اعتبار هذه الشروط وقع في كلام المتأخّرين من أهل السُنّة وليس في كلام

---

(١) دراسات في ولاية الفقيه ١ : ٤٠٤.

(٢) كما مرّ في : كيفيّة انعقادها.

(٣) الأحكام السلطانية : ٦.

(٤) و (٥) دراسات في ولاية الفقيه ١ : ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨ و ٢٦٩، والمحلىٰ ٩ : ٣٦٢، المسألة ١٧٧٣.

المتقدّمين منهم، خصوصاً أصحاب المذاهب الأربعة.

والخلاصة:

أنّ من صرّح منهم باعتبار الإجتهاد والعدالة، فقد التزم بولاية الفقيه وإن لم يصرّح بهذا العنوان، إذ ليس الفقيه إلّا من كان مجتهداً في استنباط الأحكام من الكتاب والسُنّة.

تلك كانت مقدّمة مجملة بآراء الفقهاء بشأن (ولاية الفقيه) وسيرها وتطوّرها، وسنشرع في ما أفاده الشيخ تَتِّئُ لبيان هذه المسألة المهمّة في كتاب المكاسب.

(ولاية الفقيه) في كلام الشيخ الأنصاري تَتِّئُ:

وتبحث في موضعين:

الأوّل:

في الوجه الأوّل من كلامه[1] (الذي قد يسمّىٰ بالولاية المستقلّة)، والغرض من هذا القسم هو جواز تصرّف الوليّ ونفوذه متىٰ ما شاء في الأموال والأنفس بصورة مستقلّة مطلقة[2] ومن غير تقييد بشيء، فإرادته ونظره هو السبب التامّ لجواز تصرّفه، والولاية هي دليل جواز تصرّف الولي، معتبراً المصلحة في فعله، أي ليس له فعل شيء لا تعود مصلحته إلىٰ المولّىٰ عليه.

وقد أثبت الشيخ هذا القسم من الولاية المطلقة للنبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام بالأدلّة الأربعة، ونفاها عن الفقيه لعدم الدليل.

وحاصل ما ذكره من الإشكال يرجع إلىٰ أمرين:

أ ـ الخدشة في دلالة الأخبار علىٰ الولاية علىٰ الأموال والأنفس.

---

(١) المكاسب: ١٥٣.

(٢) المصدر نفسه.

والولاية المطلقة بمعنى كلّ تصرف، لا التصرّفات الراجعة إلىٰ مصالح العامّة أو شخص المولى عليه.

ب ـ لزوم تخصيص الأكثر، لو فرض لها عموم؛ لعدم سلطنة الفقيه علىٰ أموال الناس وأنفسهم، إلّا في موارد قليلة، فلا بدّ من حملها علىٰ معنىٰ آخر حتىٰ لا يلزم المحذور.

ولا بدّ من بيان أُمور:

١ ـ ما ذكره من الإشكال في دلالة الأخبار علىٰ الولاية بالمعنى الأوّل وجيه؛ إذ لا دلالة لها علىٰ الولاية المستقلّة للفقيه، بحيث يتصرّف في الأموال والنفوس متىٰ أراد.

وأمّا نفي دلالة جميع الأخبار المذكورة لولاية الفقيه علىٰ الحكومة والامارة فلا وجه له.

إنّ ما نفاه الشيخ من دلالة تلك الأخبار علىٰ الولاية هي الولاية المطلقة علىٰ الأموال والنفوس، ولذا قال بلزوم تخصيص الأكثر لو كان لها عموم لعدم سلطنة الفقيه علىٰ أموال الناس وأنفسهم إلّا في موارد قليلة[1].

٢ ـ تفريع عدم وجوب دفع الزكاة والخمس ـ إلىٰ الفقيه لو طلبها ـ علىٰ عدم ولايته علىٰ الأموال والنفوس، قابل للتأمّل، وغير خالٍ من الإشكال؛ إذ ليس هناك ملازمة بين ثبوت الولاية بالمعنىٰ الأوّل علىٰ الأموال والنفوس وبين وجوب دفعها إلىٰ الفقيه، إذ

---

(١) التحقيق أنّ الأخبار المذكورة علىٰ طائفتين:

الأُولىٰ: ما لا تدلّ بالدلالة المطابقيّة إلّا علىٰ تنزيل العلماء منزلة الأنبياء، وعلىٰ أنّ العلماء ورثة الأنبياء، وأنّهم أُمناء الرسل وخلفاء الرسول ﷺ ونحو ذلك.

والشيخ ﷺ ينكر دلالة هذه الأخبار علىٰ الولاية مطلقاً لعدم تامية عمومها أو إطلاقها في التنزيل والوراثة عنده، واختصاصها ببيان الأحكام الشرعية، بمعنىٰ أنّ التنزيل والوراثة من هذه الجهة، وأنّها لا تدلّ إلّا علىٰ أنّهم يقومون مقامهم في تبليغ الأحكام وينزّلون منزلتهم فيه ويورثون علومهم.

والثانية: مدلولها المطابقي إثبات الولاية في الجملة، مثل قوله: «مجاري الأُمور علىٰ أيدي العلماء» والمقبولة والتوقيع.

واستدل الشيخ بها في إثبات الولاية للعلماء في الأُمور العامّة، ولكن ينكر دلالة تلك الطائفة أيضاً علىٰ الولاية بالمعنى الأوّل، واستدلّ بها في الوجه الثاني.

الخمس أو الزكاة بعد التعلّق بالمال ليس ملكاً لصاحب المال، حتىٰ يكون مقتضىٰ الولاية علىٰ ماله لزوم دفعه إليه عند مطالبته، بل صاحب الخمس أو الزكاة شريك مع المالك في المال علىٰ نحو الإشاعة أو الكلّي في المعيّن، أو مالك لما في ذمّته علىٰ حسب اختلاف المباني فيهما.

وعلىٰ هذا فطلبهما من صاحب المال ليس من باب ولايته علىٰ ماله، بل لو قيل بذلك كان من جهة أنّهما من الأموال العامّة التي أمرها بيد الحاكم.

ولذا يمكن القول بوجوب دفعهما إليه مع القول بعدم ولايته علىٰ الأموال والنفوس كما احتمله الشيخ في كتاب الخمس بل يظهر من بعض كلامه فتواه بذلك[1].

إنّ مسألة وجوب دفع الخمس والزكاة إلىٰ الفقيه مسألة أُخرىٰ غير متفرّعة علىٰ القول بولاية الفقيه علىٰ أموال الناس وأنفسهم.

وكذا الزكاة لها أصحاب معلومة ومصارف مشخّصة في الكتاب والسُنّة، والفقيه نائب عن الإمام وحجّة علىٰ الرعية في الأموال والأُمور العامة لا خصوص أمواله الشخصية وأولاده، كما صرّح بهذا الشيخ في كتاب الخمس[2].

إلّا أنّ الإنصاف وجود الملازمة بين القول بولاية الفقيه ونيابته في الأُمور والأموال العامّة وبين القول بوجوب دفع الزكاة والخمس إليه، لو طلب الفقيه دفعهما إليه بل وجوب دفع الخمس إليه ابتداءً لو قلنا بولايته علىٰ الأُمور العامّة.

وبالجملة قد يقال: بوجوب الدفع من جهة دلالة الدليل علىٰ كونهم أولىٰ الناس بأموالهم.

وقد يقال: بأنّ صرف الخمس والزكاة، وكذا التصرّف في الأراضي الخراجية

---

(١) الرسالة في الخمس من ملحقات كتاب الطهارة: ٥١٠.

(٢) الرسالة في الخمس من ملحقات كتاب الطهارة: ٥٠٩ و ٥١٠.

والأنفال من الأُمور التي لا بدّ من الرجوع فيها إلىٰ الفقيه لأنّ أمره بيد الحاكم.

٣ ـ ما ذكره قدس‌سره من لزوم تخصيص الأكثر علىٰ فرض ظهور الأخبار في عموم الولاية علىٰ الأموال، مبنيّ علىٰ إرادة الولاية الاستقلالية، ولو ثبت ظهور الأخبار في عموم النيابة للفقيه، حتىٰ في هذه المرتبة من الولاية، فلا بدّ من تخصيصها للعلم بعدم ثبوت الولاية بهذه السعة والمرتبة لغير المعصومين عليهم‌السلام فيلزم تخصيص الأكثر ويبقىٰ موارد قليلة تحته كالولاية علىٰ الغيّب والقصّر ونحوهما.

وأمّا لو أُريد خصوص الولاية بالمعنىٰ الثاني، وهي الولاية علىٰ الأُمور العامّة وما يتعلّق بتدبير أُمور المسلمين وتنظيم البلاد وحفظ الثغور والتصرّف في الأموال العامّة ونحو ذلك ممّا يرجع كل قوم إلىٰ رئيسهم فلا يلزم تخصيص كثير فضلاً عن الأكثر، إذ لو ثبت ظهور الأخبار في ولاية الفقيه وحكومته علىٰ المسلمين فلا جرم من ولايته علىٰ الأموال والنفوس إذا احتاج إلىٰ التصرّف فيها لضرورة أو ضرر أو حرج أو مصلحة سياسية أو اجتماعية ولا دليل علىٰ عدم ولايته في هذه الموارد حتىٰ يلزم التخصيص، بل هي من لوازم الحكومة والولاية وتدبير شؤون الأُمّة فلا مخصّص للعموم بالنسبة إلىٰ هذه الموارد ونحوها.

٤ ـ إنّ ما يعنيه من الإطاعة هو الإطاعة في جميع الأوامر، حتىٰ الشخصية والعرفيّة للنبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله والأئمّة عليهم‌السلام، وهذا ما ينفيه عن الفقيه ويستشكل إقامة الدليل عليه.

وأمّا إطاعة الفقيه في ما له فيه الولاية من الأُمور العامّة، وما يرتبط بموضوعات الأحكام وإجراء المقرّرات وغيرها من الأوامر السلطانية والولائيّة، بما أنّه وليّ الأمر ورئيس القوم وسائسهم، فخارجة من موضوع بحثه في الوجه الأوّل من الولاية.

وعدم الدليل وصعوبة إقامته علىٰ وجوب إطاعة الفقيه في جميع الأوامر لا يستلزم عدمه في ما يتعلّق بالأحكام، وما صدر منه لتدبير الأُمور وانتظام البلاد. فإذا ثبتت ولاية الفقيه في الأُمور فيجب إطاعته فيها، وإلّا لم يتحقّق معنىٰ الولاية خارجاً.

الموضع الثاني :

في الولاية غير المستقلّة، التي يعبّر عنها بالولاية الاذنية :

وقد ذكر الشيخ ﷺ موارد هذا الوجه من الولاية وحدودها في مكانين من كلامه[1] :

أحدهما : في ولاية الإمام.

والثاني : في ولاية الفقيه.

أمّا الأوّل، فلا بدّ لتوضيح كلامه ﷺ من ذكر أُمور هي :

أ ـ أنّ المتيقّن من الأدلّة هو وجوب الرجوع إليهم في الأُمور العامّة التي يرجع فيها كل قوم إلىٰ رئيسهم أي ما هو من شؤون الحكومة من الأُمور العامّة، لا جميعها. والأُمور العامّة في نظر الشيخ قسمان :

١ ـ الأُمور التي يرجع فيها كل قوم إلىٰ رئيسهم، وهي من شؤون الحكومة، ففي هذا القسم يجب الرجوع إلىٰ الإمام بمقتضىٰ الأخبار، وكونهم أُولي الأمر وولاته.

٢ ـ ما لا يرتبط بشؤون الحكومة من موارد الشكّ، فالمرجع فيه إطلاقات أدلّة تلك التصرّفات إن وجدت، وإلّا فالأُصول العمليّة.

ب ـ انّ جميع الأُمور السياسية المربوطة بالحكومة داخلة في القسم الأوّل، لا في موارد الشكّ، سواء كان الأمر المذكور من السياسات الداخلية أو الخارجية، وسواء كان من شؤون السلطة التشريعية (أي القوّة المقنّنة) أو القوّة المنفّذة، أو القضائيّة، أو الأُمور الثقافية أو الصحّية، أو الدفاعية من تنظيم الجيوش وإعداد القوىٰ، أو ما يرتبط بشؤون الاقتصاد من الزراعة والصناعة والتجارة، وغير ذلك.

فكلّ ما اقتضته الضرورة أو اقتضت المصلحة إيجاده من الأُمور الاجتماعية والسياسية، ممّا هو من شؤون الدولة والحكومة داخل في هذه الضابطة الكلّية، التي قد

---

(١) المكاسب : ١٥٣.

دلّت الأخبار فيها علىٰ وجوب الرجوع إليهم وهي الأُمور العامّة التي يرجع فيها كلّ قوم إلىٰ رئيسهم.

ج ـ وممّا ينبغي أن يلاحظ في كلامه تَتِّئُ استدلاله لإثبات هذا القسم من الولاية للأئمّة عليهم السلام بأنّهم أُولو الأمر وولاته، وتحت عنوان: من يجب الرجوع إليه في الأمور العامّة.

وكذلك استدلاله برواية العلل التي وردت في بيان علل جعل الإمامة، وبيان مسؤولية الإمام ووظائفه من الأُمور السياسية والاجتماعية والدفاعية وغيرها.

وأمّا الثاني[1]، فالعنصر الأساسي له أُمور ثلاثة هي:

أ ـ أن يكون المورد من الأُمور العامّة التي يرجع فيها كل قوم إلىٰ رئيسهم، وبعبارة أُخرىٰ كان من شؤون الحكومة والامارة والرئاسة العامّة، لكنّ الأُمور العامّة لا تنحصر في ذلك، وإن كان أكثرها من شؤون الحكومة ومورد الولاية جميع أُمور العامّة.

ب ـ أن يكون أمراً مطلوباً للشارع إيجادها، بحيث لو لم يكن إمام ولا فقيه وجب علىٰ الناس القيام بها.

ج ـ أن لا يكون وظيفة شخص خاصّ، أو أشخاص خاصّة ولا من الواجبات الكفائية، واحتمل اعتبار إذن الفقيه في وجوبه أو وجوده.

ومجمل القول: إنّ من المسلّمات عند مثل الشيخ تَتِّئُ وكثير من الفقهاء، بل كان من الارتكازات المسلّمة عند الشيعة أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام لهم الولاية المطلقة علىٰ الأموال والأنفس، وقد يُعبّر عنها بالولاية المطلقة علىٰ الرعية من قِبل الله تعالىٰ، وأنّ تصرّفهم نافذ علىٰ الرعية ماضٍ مطلقاً، وقد يعبّر عنها بالمرتبة العليا المختصة بالنبيّ صلى الله عليه وآله وأوصيائه الطاهرين عليهم السلام غير قابلة للسرقة.

---

(١) المكاسب: ١٥٤.

وأمّا ما يرجع إلىٰ تدبير الأُمور وانتظام أمر العباد، ونظم البلاد، وسدّ الثغور من الأُمور العامة التي يرجع كل قوم فيها إلىٰ رئيسهم فهو الحريّ بالبحث عنه، وهو المراد بالوجه الثاني من الولاية في كلام الشيخ.

ولقد أجاد المحقّق النائيني[1] في تنقيحه محلّ النزاع في المسألة حيث جعل موضوع البحث والإشكال ما هو وظيفة الولاة من تدبير الأُمور وما يرجع إلىٰ الأُمور السياسية التي ترجع إلىٰ نظم البلاد وانتظام أُمور العباد وسدّ الثغور والجهاد، لا الولاية بمعنىٰ نفوذ التصرّف في الأموال والأنفس مطلقاً ممّا لا يليق بأحد غير المعصومين عليهم السلام كما وقع كذلك في كلام الشيخ وغيره.

بل قد يكون المهمّ في نظرهم من جهة النفي والإثبات هو المرتبة العليا من الولاية فيثبتونها للمعصومين عليهم السلام وينفونها عن غيرهم.

مع أنّ المناسب للبحث في ولاية الفقيه وغيره كعدول المؤمنين ولايته في مهام الأُمور العامّة المتعلّقة بالسياسات، وتدبير الأُمور، وإقامة العدل، وإجراء الأحكام، والجهاد وغيرها ممّا هو وظيفة الولاة وإمام المسلمين.

استدلال الشيخ علىٰ (ولاية الفقيه):

استدلّ الشيخ قدس سره لولاية الفقيه ـ بهذا المعنىٰ ـ بوجوه ثلاثة:

أ ـ مقبولة عمر بن حنظلة[2]. وحاصل استدلاله يرجع إلىٰ الاستفادة من قوله: «فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً» بطريقين:

١ ـ ظهوره في كون الفقيه حاكماً كسائر الحكّام المنصوبة في زمان النبيّ صلى الله عليه وآله والصحابة وفي كونه مرجعاً لهذه الأُمور، فكل مسؤولية ووظيفة كانت لحكّام زمان النبيّ صلى الله عليه وآله ثابتة للفقيه بمقتضى المقبولة، ويجب الرجوع إليه في جميع الأُمور التي يرجع

---

(١) منية الطالب ١: ٣٢٥.

(٢) المكاسب: ١٥٤.

فيها كل قوم إلىٰ رئيسهم.

٢ ـ وفيه بيانان:

أحدهما: الاستدلال بنفس ذلك النصب؛ إذ المتبادر معناه بحسب نظر العرف والعقلاء من نصب السلطان شخصاً بعنوان الحاكم مرجعيتُه في الأُمور العامة المطلوبة للسلطان ووجوب رجوع الرعية إليه في تلك الأُمور.

وكذلك يتبادر من نصب الإمام ـ الذي هو السلطان الحقيقي للأُمّة من قِبل الله تعالىٰ ـ الفقيه بعنوان الحاكم، ذلك المعنىٰ أيضاً.

والفرق بين النقطة الأُولىٰ والثانية أنّ محور الاستدلال في الأُولىٰ وجود هذا المنصب لحكّام زمان النبيّ صلى الله عليه وآله والصحابة؛ بحيث لو فرض عدم كونهم مرجعاً لهذه الأُمور، لم يصحّ الاستدلال به لذلك.

والآخر: التبادر والظهور العرفي من نفس فعل الإمام، وهو نصبه، كما يتبادر من نصب السلطان حاكماً لتلك الأُمور.

فيتبادر من نصب الحاكم ـ وهو عند الشيخ في المقبولة (الوالي والأمير، ومن بيده زمام الأُمور لا خصوص القاضي) ـ مرجعيّته في الأُمور العامّة المتعارف تصدّي الحكّام والولاة لها. وعلىٰ هذا تصحّ دعوىٰ التبادر المذكور.

ب ـ قوله عليه السلام: «مجاري الأُمور علىٰ أيدي العلماء بالله، الأُمناء علىٰ حلاله وحرامه»[1]. والشيخ قدس سره لم يأتِ ببيان في الاستدلال بالحديث، ولعلّه لكمال وضوح دلالته علىٰ أنّ جريان جميع الأُمور العامّة المتعلّقة بالرعية بيد العلماء بمقتضى الجمع المحلّىٰ باللام.

جـ ـ توقيع صاحب الأمر عجّل الله فرجه في جواب مسائل إسحاق بن يعقوب: «وأمّا

---

(١) تحف العقول: ٢٣٨. وصدر الخطبة التي وقعت هذه الفقرة فيها وذيلها يدلّان بوضوح علىٰ أنّ المراد بالعلماء الفقهاء، لا المعصومين عليهم السلام، والمراد بمجاري الأُمور عامّة أُمور المسلمين، وتدبير شؤونهم.

الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلىٰ رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله»[1].

قال تَتِرُّ في تقريب دلالته: «إنّ المراد بالحوادث ظاهراً مطلق الأُمور التي لا بدّ من الرجوع فيها عرفاً أو عقلاً أو شرعاً إلىٰ الرئيس، مثل النظر في أموال القاصرين لغيْبة أو موت أو صغر أو سفه.

وأمّا تخصيصها بخصوص المسائل الشرعية فبعيدٌ من وجوه:

منها: أنّ الظاهر وكول نفس الحادثة إليه ليباشر أمرها مباشرة أو استنابة، لا الرجوع في حكمها إليه.

ومنها: التعليل بكونهم «حجّتي عليكم، وأنا حجّة الله» فإنّه إنّما يناسب الأُمور التي يكون المرجع فيها هو الرأي والنظر، فكان هذا منصب ولاة الإمام من قِبل نفسه، لا أنّه واجبٌ من قِبل الله سبحانه علىٰ الفقيه بعد غيبة الإمام، وإلّا كان المناسب أن يقول: إنّهم حجج الله عليكم، كما وصفهم في مقام آخر بأنّهم أُمناء الله علىٰ الحلال والحرام.

ومنها: أنّ وجوب الرجوع في المسائل الشرعية إلىٰ العلماء، الذي هو من بديهيات الإسلام من السلف إلىٰ الخلف، ممّا لم يكن يخفىٰ علىٰ مثل إسحاق ابن يعقوب، حتىٰ يكتبه في عِداد مسائل أُشكلت عليه، بخلاف وجوب الرجوع في المصالح العامّة إلىٰ رأي أحدٍ ونظره، فإنّه يحتمل أن يكون الإمام عليه السلام قد وكّله في غيبته إلىٰ شخص أو أشخاصٍ من ثقاته في ذلك الزمان.

والحاصل الظاهر أنّ لفظ «الحوادث» ليس مختصّاً بما اشتبه حكمه، ولا بالمنازعات»[2].

خلاصة البحث:

وخلاصة كلامه تَتِرُّ كلّه ما يلي:

---

(١) كمال الدين ٢: ٤٨٢، الغيبة للشيخ الطوسي: ١٧٦، الاحتجاج ٢: ٢٨٣.

(٢) المكاسب: ١٥٤.

١ ـ لا ولاية للفقيه في الأموال والأنفس، بحيث يجوز له التصرّف فيها متىٰ أراد مثل ما للإمام المعصوم من الولاية المطلقة.

٢ ـ ولاية الفقيه ثابتة في الأُمور العامّة التي يرجع فيها كل قوم إلىٰ رئيسهم، وكذا في غيرها من التصرّفات العامّة التي ليست من شؤون الحكومة.

٣ ـ لا بدّ من إثبات مشروعية إيجاد تلك الأُمور من دليلٍ آخر غير أدلّة إثبات ولاية الفقيه فيها.

٤ ـ تدلّ الروايات الثلاثة علىٰ ولاية الفقيه في المصالح العامّة المطلوبة للشارع.

إقامة الحكومة والنظام الإسلامي:

وهنا ينبغي البحث في أنّ إقامة الحكومة والنظام الإسلامي هل هي من مصاديق تلك الضابطة التي ذكرها الشيخ قدس سره من المصالح العامّة المطلوبة للشارع؟

١ ـ إنّ أصل الحكومة والنظام في المجتمع الإنساني ممّا يحكم العقل بلزومه وضرورته؛ للزوم الهرج والمرج، واختلال النظام الذي يقبّحه العقل والشرع.

والإسلام ليس مجرّد أعمال عبادية وآداب شخصية، بل هو نظامٌ حاوٍ لجميع ما يحتاج إليه الإنسان في معاشه ومعاده، ويشتمل علىٰ مقرّرات واسعة كاملة لجميع هذه الأهداف من التكاليف العبادية، والوظائف الأخلاقية، والمقرّرات والبرامج الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تحتاج في تنفيذها إلىٰ القوّة المنفّذة والنظام الإجرائي، لذلك جعل الإسلامُ الحكومة والولاية من أهمّ برامجه ودستوراته، ومفتاح جميع أحكامه ومقرّراته حتىٰ التكاليف العبادية[1]. وهو لا ينفكّ عنها ولا يتحقّق إلّا بها.

٢ ـ إنّ حياة الإنسان في جميع أدوارها لم تخل من قانون وحكومة، فهو مدنيٌّ بالطبع ولا يعيش إلّا في ظلّ التعاون.

---

(١) الوسائل ١: الباب الأوّل من مقدّمات العبادة. الحديث: ١ و ٢.

ثمّ إنّ له شهوات وغرائز وميولاً مختلفة فلا بدّ من قوانين ومقرّرات تمنع من تعدّيه في حياته الاجتماعية، ومن حكومة منفّذة لتلك المقرّرات.

والشارع الحكيم لا يهمل هذه المهمّة قطعاً، ولا يظنّ به إهمالها، وعدم تعيين الوظيفة بالنسبة إليها، وعدم التعرّض لحدودها وشرائطها بالنسبة إلىٰ جميع الأعصار، لذلك فإنّ أصل وجود الحكومة للشارع ضروري لحفظ النظام، ولئلّا يلزم الهرج والمرج.

٣ ـ ما أفاده الإمام الرضا عليه السلام في بيان التعليل لجعل الولاية والإمامة[١] وخلاصته:

أ ـ تنفيذ أحكام الإسلام، والمنع من التعدّي عن حدوده ومقرّراته، والمنع عن الفساد الناشيء من تجاوز الأفراد وتعدّيهم إلىٰ غيرهم.

ب ـ أنّ حياة الإنسان وبقاءه موقوف علىٰ وجود القيّم والزعيم الذي لا بدّ لكلّ قوم من وجوده. فلم يجز في حكمة الحكيم أن يترك هذا الأمر الضروري للإنسان.

ج ـ لا بدّ من جعل الإمام لحفظ الأحكام عن التغيير والتحريف والاندراس، وهذه العلل كلّها موجودة في زمان الغيبة، وفي جميع الأعصار. فمقتضىٰ عموم التعليل في الحديث لزوم الحكومة ومطلوبيّتها الأكيدة للشارع في زمان الغيبة أيضاً.

٤ ـ دلالة ما جاء في نهج البلاغة[٢] علىٰ ضرورة الإمارة والحكومة في كلّ عصر. ودلالة ما جاء في أُصول الكافي[٣] علىٰ أنّ المراد بالولاية: الإمامة والحكومة وولاية التصرّف، التي هي الأساس لسائر الفرائض، وبها تُقام سائر أركان الإسلام.

٥ ـ إنّ فقهاءنا رضوان الله عليهم قالوا بأنّ المتصدّي للأُمور الحسبية الفقيه العادل، إذ هو المتيقّن للتصدّي لها، وإلّا فيتصدّىٰ لها عدول المؤمنين، وإلّا ففسّاقهم.

والأُمور الحسبية هي كل ما علم بعدم رضىٰ الشارع الأقدس بإهمالها وتركها، ولم

(١) عيون أخبار الرضا ٢: ١٠٠ و ١٢١، والعلل ١: ٢٥٥ و ٢٧٤.

(٢) نهج البلاغة لصبحي الصالح: ٨٢، الخطبة ٤٠.

(٣) أُصول الكافي، كتاب الإيمان والكفر، باب دعائم الإسلام، الحديث: ٥.

يثبت مطلوبيّتها من موجدٍ خاص كالتصرّف في أموال اليتامىٰ والغيّب والقصّر، ونحو ذلك.

ومن المعلوم أنّ حفظ النظام وسدّ ثغور المسلمين وحفظ دمائهم وأموالهم وشبابهم من الانحراف والضلال، وتنفيذ أحكام الإسلام وإجراء حدوده وحراسة أحكامه ومقرّراته عن التحريف والتعطيل والاندراس، والدفاع عن كيانه، من أوضح مصاديق الأُمور الحسبية. أي المطلوبة للشارع التي لا يرضىٰ بتركها وإهمالها.

فالقدر المتيقّن للتصدّي لها الفقيه العادل المدبّر، والمفروض عدم إمكان الوصول إليها إلّا بتشكيل الحكومة، بل ليس الحكومة إلّا السلطة التنفيذية لإجراء هذه الأُمور.

إنّ إقامة الحكومة والنظام الإسلامي يدخل في ما ذكره الشيخ من الضابطة، مضافاً إلىٰ أنّ نفس تعابير الشيخ ﷺ في بيان الضابطة، وما ذكره من بعض المصاديق لها واستدلاله بالأدلّة الثلاثة، كافية لإثبات ولاية الفقيه علىٰ الحكومة، وإلزام الناس بالرجوع إليه في ذلك، وما يتعلّق بشؤون الحكومة والولاية خصوصاً تعبيره عن الأُمور العامّة بما يرجع كل قوم فيها إلىٰ رئيسهم وتقييدها في بعض كلماته بما يفهم عرفاً دخولها تحت عنوان الأمر في قوله: «أُولي الأمر».

إنّ ما اشتهر في الألسن من مخالفة الشيخ ﷺ في مسألة ولاية الفقيه لا أساس له، بل كلامه صريح في ولايته في الأُمور العامّة المتعلّقة بالحكومة.

نعم أنكر ولايته المطلقة علىٰ الأموال والأنفس، كولاية الإمام عليه السلام وهو أمرٌ آخر.

ولكن كيف يجمع بين القول بولاية الفقيه علىٰ الحكومة، وعدم ولايته علىٰ الأموال والأنفس مع أنّ التصدّي لأمر الحكومة يستلزم التصرّف في الأموال والأنفس بل غير منفكّ غالباً عن ذلك؟

إنّ التصرّف في الأموال والأنفس يتصوّر علىٰ عدّة صور:

١ ـ مطلق التصرّف فيهما متىٰ أراد الوليّ كتصرّف الأشخاص في أموالهم وأنفسهم.

وهو مختصّ بالمعصومين عليهم السلام علىٰ فرض ثبوت ولايتهم فيه ولم يدّع أحد ثبوت الولاية بهذه المرتبة للفقيه في الأموال والنفوس.

٣ ـ التصرّف فيهما عند تزاحم الحقوق، كالتصرّف في مال الممتنع عن أداء حقّ الغير، وقبض الثمن إذا امتنع البائع، وقبضه عن كلّ ممتنع، وإجبار الممتنع علىٰ أداء النفقة، وغير ذلك.

٤ ـ التصرّف في أموال القاصرين، كالصغير والمجنون والسفيه والغائب مع الشرائط المذكورة في محلّها.

٥ ـ التصرّف فيهما، فيما إذا زاحم حرمة التصرّف واجباً أهمّ، كما إذا كان الدفاع عن حوزة الإسلام أو المسلمين أو عدّة منهم موقوفاً علىٰ أخذ المال وصرفه في الدفاع، أو إجبار الناس بالدفاع أو غير ذلك. وكذا إذا فرض كون حفظ النظام والحكومة موقوفاً علىٰ هذه التصرّفات و...

ولا إشكال في جواز التصرّف في هذه الأقسام لانطباقه علىٰ القواعد والأُصول المسلّمة عند الفقهاء.

وليس دليل الجواز في تلك الموارد أدلّة الولاية والنيابة حتىٰ يخدش فيها، بل الجواز مستفاد من الأدلّة والقواعد النقليّة والعقليّة.

ولا شكّ في خروج هذه الموارد عن موضوع كلام الشيخ قدس سره وهو مشروعية التصرّف بأدلّة الولاية لإثبات الولاية في هذه الموارد بالدليل.

٦ ـ ولا بدّ من إثبات مشروعية هذا القسم بأدلّة الولاية، وهو ما إذا اقتضت المصلحة التصرّف في الأموال أو النفوس من دون ضرورة ولا حرج ولا ضرر، كإحداث الطرق والشوارع أو المنع عن ورود بعض الأجناس أو خروجه لبعض المفاسد أو المصالح الاقتصادية وغير ذلك من الموارد الكثيرة التي لا تنفكّ الحكومة عنها من غير طروء عنوان من العناوين الثانوية، ومن غير تزاحم بين الحقوق والأحكام.

ويُعدّ هذا القسم من التصرّفات من لوازم جعل الولاية ومقتضياتها لأنّ مقتضىٰ مفهوم الولاية والقيمومية لشخص علىٰ أحد أو شيء هو أنّ جميع أُمور المولّىٰ عليه وشؤونه محوّل إلىٰ الولي والقيّم، وعليه تدبير أُموره والتصرّف في شؤونه، وليس معنى الولاية إلّا تصدّي أُمور المولّىٰ عليه والقيام بشؤونه، ولا مدخلية لرضاه في تصرفات الولي بل إرادته ورضاه تقوم مقام إرادة المولّىٰ ورضاه.

ولا بدّ للولي من مراعاة مصلحة المولّىٰ عليه في تصرّفاته ونفوذها موقوف علىٰ وجود المصلحة أو عدم المفسدة علىٰ اختلاف في ذلك.

وفي الولاية علىٰ المجتمع والأُمّة فإنّ كل فرد مختار بالنسبة إلىٰ أُموره الشخصية وتدبيرها والتصرّف في شؤونه وليس لوليّ الأمر التدخّل في ذلك، ولكن فيما يرتبط بالفرد بكونه جزءاً من المجتمع والأُمّة، وهي المصالح الاجتماعية أو مصلحة النظام والحكومة فأمره بيد وليّ الأمر.

وبناءً علىٰ ذلك فإذا اقتضت مصلحة الأُمّة التصرّف في أموال بعض أفرادها أو جميعهم، أو سائر شؤونهم من دون رضاهم فمقتضىٰ ولاية ولي الأمر عليهم جواز تصرّفه في ذلك وليس لرضىٰ الفرد اعتبار في تصرّفه في أُموره وأمواله.

ولا يحتاج في إثبات ذلك إلىٰ دليل لفظي دلّ علىٰ الولاية كآية ﴿ **النَبِيُّ أَوْلَى بِالمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِم** ﴾ وغيرها من أدلّة الولاية، بل متىٰ ثبتت ولاية شخص كالفقيه علىٰ الأُمّة بدليل لفظي أو إجماع أو عقل أو ضرورة وإن لم يكن عنوان الولي أو الولاية في متنه، فلازمه جواز تصرّفاته في شؤون الأُمّة وأُمورهم وأموالهم إذا اقتضت المصلحة العامّة ذلك التصرّف وإلّا لم يكن لجعل الولاية معنىً محصّل.

ولا بدّ من الإشارة إلىٰ نقطة مهمّة وهي أنّ فرض وجود الحكومة الإسلامية، وتحقّق ولاية الفقيه في الخارج كان أمراً بعيداً بل محالاً عادياً عند مثل الشيخ ﴿قدس سره﴾ وأكثر الفقهاء، ولذا لم يلاحظوا في مبحث الولاية فرض وجود الحكومة حتىٰ يحتاجوا إلىٰ البحث في

لوازمها والتصرّفات غير المنفكّة عنها.

وأمّا البحث في جزئيات المسألة وما يترتّب علىٰ الولاية والإمارة ممّا لم يكن مورد ابتلائهم فقد سكتوا عنه.

نعم ثبوت أصل الولاية والزعامة لأُمور المسلمين والمصالح العامّة للفقيه إجمالاً كان مفروغاً عنه عند جمع كثير من الفقهاء وقد تقدّم بعض كلماتهم في ذلك.

غير أنّ الإمام الخميني ﵀ هو الفقيه الوحيد في هذا المجال الذي لم يجعل مباحثه في هذه المسألة منفصلة عن الحكومة، بل يراها أمراً ممكناً متحقّقاً عن قريب، ولذا جعلها محوراً لهذا المبحث، وصرّح بسعة دائرة الولاية ونفوذها في ما تتوقّف عليه مصالح الأُمّة، وبأنّ ما كان للإمام من الولاية في أمر الحكومة وإدارة أُمور المسلمين كان ثابتاً له، إلّا ما خرج بالدليل.

وبعد دراسات الإمام تلك وبهذا السبك الجديد البديع فتحت أبواب هذه المباحث في الحوزات العلميّة وفي الخطابات إلىٰ يومنا هذا، وتحقّق بحمد الله هذا الفرض وصار الفقيه زعيماً للأُمّة الإسلامية ببركة ثورة الإمام ﵀ ونرىٰ بالعيان أنّ الحكومة لا تنفكّ عن هذه التصرّفات، وصارت هذه المسائل والمشاكل محلّ ابتلاء.

موقف الشيخ من مسألة الولاية في سائر مباحثه وكتبه:

وقد أشار الشيخ ﵀ إلىٰ ولاية الفقيه ونيابته العامّة في موارد عديدة من مباحثه الفقهيّة[1]، يظهر منها موقفه في المسألة، ويستفاد من مجموعها أمران:

١ ـ نيابة الفقيه العادل عن الإمام، ولا يبعد دعوى الإطلاق في ذلك حيث لم يقيّدها بالنيابة في أمر خاص.

٢ ـ ثبوت الولاية للفقيه في زمان الغيبة علىٰ الأراضي الخراجية، التي هي من المنابع

(١) المكاسب: ٧٤، ٧٥، ٧٦ و ١٦٣.

المهمّة للحكومة، وقد نسبه إلىٰ مذهب الشيعة.

وما يدلّ علىٰ ثبوت الولاية للفقيه مواضع من كلامه:

١ ـ قوله: «نظراًإلىٰ عموم نيابته، وكونه حجّة الإمام علىٰ الرعية، وأميناً عنه وخليفةً له، كما استفيد ذلك كلّه من الأخبار».

فإنّ المناصب الأربعة المذكورة مستلزمة لولايته وسعة نطاقها في الأُمور العامّة وفي ما يرجع إلىٰ تدبير أُمور المسلمين والأُمّة في غيبة الإمام.

٢ ـ قوله: «إنّ ظاهر تلك الأدلّة ولاية الفقيه عن الإمام علىٰ الأُمور العامّة، فإنّ ظاهرها تصديق دلالة ظاهر الأخبار والأدلّة علىٰ ولاية الفقيه من جانب الإمام في الأُمور العامّة.

٣ ـ قوله: «لأنّه المتولّي لكل حسبة عامّة» ودلالة هذه الجملة أيضاً علىٰ المقصود في الجملة واضحة.

ايضاح:

وما أثبته الشيخ تَتِئُ من الولاية للفقيه، هو كلّ أمر مطلوب للشارع قد ثبت أنّه منوط بنظر الإمام عليه‌السلام من حيث إنّه إمام المسلمين، ولم يكن من مناصبه الخاصّة فيجب الرجوع فيه إلىٰ الفقيه بالأدلّة علىٰ نيابة الفقيه عن الإمام عليه‌السلام في هذه الأُمور كالمقبولة، والتوقيع، وغيرها.

وأمّا تصدّي الفقيه للأُمور الحسبية فهو من باب القدر المتيقّن، لا الدليل اللفظي علىٰ تصدّيه[1].

وقد ختم المؤلّف بحثه ببيان صور الشكّ في نيابة الفقيه وولايته.

* * *

(١) المكاسب: ١٥٤، ١٥٥ و ١٥٧.

نظرية
التعامل مع الظالمين
على هدي الشيخ الأعظم الأنصاري

أبو أحمد الجعفري (لندن)

﴿ وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الذينَ ظَلَموا فَتَمَسَّكُمُ النارُ وَما لَكُمْ مِنْ دونِ اللهِ مِنْ أَوْلِياءَ ثُمَّ لا تُنْصَرونَ ﴾[1].

لقد قضتْ مشيئة الله تبارك وتعالى أن يحمل الإنسان في تكوينه استعدادات متباينة بين الخير والشرّ. ومنحه تعالى بحكمته حقّ الاختيار في أن يوجّه نفسه فيأخذها بإرادته، حيث يشاء ﴿ وَنَفْسٍ وَما سَوّاها * فَأَلْهَمَها فُجورَها وَتَقْواها * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّاها * وَقَدْ خابَ مَنْ دَسّاها ﴾[2].

وشهدت ساحة الحياة ـ بعد أن حطّ آدم عليه السلام بقدمه على أديم الأرض ـ قصّة

---

(1) (هود، ١١٣).

(2) (الشمس، ٧ ـ ١٠).

الصراع بين الحقّ والباطل من تلك الممارسة الظالمة، وفي اليوم الذي قَتَلَ فيه قابيل هابيل. واستمرّت عملية المواجهة في كل مرحلة من مراحل التأريخ، وعمّت كل بقاع العالم.

وإذا كانت حياة الإنسان عبر مراحل وجوده قد تنوّعتْ فإنّ صُوَر الظُلم هي الأُخرىٰ قد تنوّعت بتنوّع حياته، وكثيراً ما تجاوزت حياة الفرد والإنسان والأُسرة، والتي غصّت هي الأُخرىٰ بالظلم لتعمّ الحياة الإجتماعية المختلفة؛ وبدتْ من الناحية الآلية علىٰ شكل جهاز قَبَلي، أو مؤسّساتي، أو نظام حكم. وعليه أصبح الإنسان في مثل هذه الحالة أمام مواجهة مباشرة مع الظلم والظالمين في أكثر من ميدان، وعلىٰ أكثر من مستوىٰ. وأصبح البحث عن الظلم ومعونة الظالمين ليس فقط بحثاً عملياً، بل بحثاً في الواقع الأكثر مرارةً، والأكثر إلحاحاً للتطلّع إلىٰ الحلّ الذي يضع حدّاً لهذه المأساة.

وإذا كان عالَمْ اليوم يتميّز من جملة ما يتميّز به هو التخصّص وتطوير الإمكانات من جانب، وقدرة أجهزة الظالمين علىٰ توظيف هذه الإمكانات العلمية والإختصاصات المختلفة لتحقيق مآربها؛ والإستفادة منها في تعزيز مكانتها وإحكام قبضتها علىٰ ناصية الأُمور، فإنّ هذه الحقيقة أضفت علىٰ المختصّين مسؤولية إضافية لتلافي البعد السياسي الذي يصبّ من حيث النتيجة في مصلحة الظالم وإن لم ينطلق الإنسان المختصّ لنصرة الظالم ابتداءً من حيث الدافع.

وليس من الغريب أن نتصوّر الطبيب والمهندس، والعالم والتاجر، والشاعر أن يكونوا من أعوان الظلمة رغم أنّ اختصاصاتهم ـ من حيث المبدأ ـ ذات طابع إنساني. هذا دون أن نشير إلىٰ الكثير من الإختصاصات التي لا يمكن أن تمارس إلّا لخدمة الظالمين أنفسهم كأجهزة الأمن والمخابرات، أو أن تكون ألصقْ بمهمّتهم كالسياسة، والقضاء والقانون، والإعلام والدعاية.

واستجلاء موضوع الظُلم ـ كممارسة حياتية يقف فيها الظالم طرفاً فاعلاً،

والمظلومون طرفاً منفعلاً ومتضرّراً ـ من الأُمور المهمّة ؛ ومقدّمة لازمة لتحديد التكليف إزاء الظالمين ، وتجنُّب كل ما من شأنه أن يقع تحت عنوان معونتهم ، أو التودّد إليهم .

وإذا أضفنا إلىٰ ما تقدّم من مبرّرات ما يشهده عالم اليوم من انتصارٍ للإسلام وتمثُّلِهِ بدولة قائمة في ايران، وثورة متصاعدة في العراق وبعض مناطق الشمال الأفريقي ؛ وصحوة في مناطق أُخرىٰ من العالم الإسلامي ، وعودةٍ ـ كما هو الحال في الجمهوريات الإسلامية في الإتحاد السوفياتي سابقاً ، وفي البوسنة من يوغسلافيا المنحلّة ـ أقول : إذا أضفنا هذا المبرّر نجد أنفسنا أمام مسؤولية جديدة ـ استثنائية ـ لتحديد مسار المكلّفين لمواجهة هذا الواقع الذي يمور بالحركة ، ويعجّ بكل ألوان الظلم .

إنّ مثل هذا الدور الذي ينهض به الرافضون للظلم ، أو يزمعون النهوض به يجعلهم في حالة الترقُّب المُلِحّ ؛ والتطلُّع المستمرّ إلىٰ ظهور بقيّة الله في الأرض الإمام المهدي المنتظر عجّل اللّه فرجه ، ليملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما مُلِئتْ ظُلماً وجوراً .

كلّما تقدّم الإسلام خطوة ، وكلّما إزدادت الأُمّة إصراراً علىٰ تطبيقه في مجالات حياتها ، وكلّما اقتربت الإنسانية من حقيقة الإسلام ـ من وحي الفطرة ، ومِنْ عناء طريق الضّلال المُضْني ـ فإنَّ ضراوة الظالمين ستشتدُّ علىٰ المظلومين ، وإنّ المواجهة لن تقف حتّىٰ ظهور مهدي آل محمّد عليهم السلام .

وما دمنا في عصر الغَيبة ، وما دام الصراع علىٰ أشُدّه مع الظالمين ، وحيث اتّخذ الظلم أطواراً جديدة من التحدّي ، واستوعب ساحات واسعة ليغطّيها ، وشكّل ضاغطاً في كلّ بلد وفي كلّ مؤسّسة وفي كلّ تجمّع ، بل وفي الكثير من الأُسر بحيث أصبحت أنّات المظلومين وتطلُّعاتهم ورفضهم سمةً بارزةً في حياة النّاس .

ولعلّ نظرةً فاحصةً موضوعية إلىٰ عالَم اليوم تكشف النقاب عن إرهاصات حادّة تتميّز بها مسيرة الإنسانية في كلّ بقعة من بقع العالم . فالفقر والجوع والمرض ، والقتل والسجن ، والتشريد ظاهرة في حياة الشعوب المستضعفة ، والتسلُّط والتحكُّم ؛

والتزييف والخداع، والتضليل ظاهرة تتفشّىٰ في الكثير من المجتمعات، وصرخات الرفض والثورة علىٰ التقاليد الجاهلية تمثّل السبيل الوسط والإنتصار للإسلام، والإصرار علىٰ إقامته وتحكيم شريعته في مناحي الحياة المختلفة. كلّ هذه الظواهر تتحرّك اليوم في حياة الإنسان أقول: كلّ هذا مضافاً إلىٰ ما تقدّم من حقائق بخصوص (الظلم والمظلومين) تجعل موضوعاً كهذا علىٰ أقصىٰ درجات الأهمّية.

ومن الطبيعي في مثل هذه الموضوعات أن نستعين بآراء الفقهاء والمحقّقين لتحديد التكليف، ولغرض الوصول إلىٰ ما فيه الصواب وتجنُّب الوقوع باللبس والحَيرة.

وإذا كان الشيخ الأعظم ﷺ قد عُرف بقُدراته الخلّاقة في الفقه كما يعكس ذلك في (مكاسبه)، وفي الأُصول كما في (رسائله) فإنّ بحثه معونة الظالمين واحدٌ من مفردات تلك المباحث القيّمة التي تُلقي الضوء علىٰ ما يحتاجه المعنيّون بهذا الأمر معزّزاً بالدليل والحجّة. وإذا أضفنا إلىٰ ذلك حقيقتين متعلّقتين بالشيخ الأنصاري ﷺ، في هذا المجال ندرك قيمة هذا الموضوع الذي نحن بصدده.

وهاتان الحقيقتان هما:

١ ـ إنّ طبيعة الظرف السياسي الذي أحاط بالشيخ الأنصاري، وما ترك من آثار سيّئة في مرافق الحياة كافّة، وما أفرز من نتائج علىٰ عموم الناس سواء العاملين في أجهزة الحكم القاجاري، أو غيرهم من أبناء الأُمّة قد أحدث أصداءً في نفس الشيخ الأعظم أخذت طريقها إلىٰ نتاجه الفقهي، وبلورة وجهات نظره من الناحية الموضوعية.

إنّ وعي الموضوع والإلمام بأطرافه قد أكسب الأنصاري ـ كفقيهٍ متبحّرٍ جامعٍ لصفة العمق الإستدلالي في استنباط الحكم الشرعي من أدلّته الفرعيّة ـ صفةً أُخرىٰ هي عمق استيعابه للموضوع الذي أحاطه، والذي غُمر بالظلم بصورٍ شتّىٰ. هذه حقيقة، وحقيقة أُخرىٰ:

٢ ـ إنّ النتاج الذي قدّمه الشيخ الأنصاري علىٰ المستوىٰ النظري كان رائعاً، بحيث لم

يستغنِ عنه أصحاب العلم والفضيلة علىٰ مستوىٰ الإجتهاد، والبحث الخارج، أو السطح العالي. غير أنّ الشيخ الأعظم لم يكن رائعاً علىٰ مستوىٰ ذلك النتاج النظري وحسب، بل كان رائعاً كذلك في تربيته لمجموعة من العلماء الذين تصدّوا وبكل قوّة لمواجهة الظالمين رغم الظروف الصعبة والإمكانات المحدودة. وكما لا نستطيع أن نفكّك بين الظرف الذي أحاط بالشيخ؛ وما قدّمه من بحوث ذات قيمة علمية مثّلَتْ البُعد الواقعي في نظرته الفقهيّة، كذلك الحال لا يمكن التفكيك بين نفس الظرف وبين نتاجه من الشخصيات العلمية القيادية الذين شكّلوا آليّات عملية لمواجهة الظالمين. وقد نقل عن (ميرزا حبيب الله الرشتي) بأنّ الشيخ الأنصاري ﷺ بعد أن مات أودعه الفقه، وأودع الملّا كاظم الخراساني الأُصول، وأودع الميرزا حسن الشيرازي السياسة، وأمّا الزهد فقد مات معه.

ولعلّ موقف الميرزا حسن الشيرازي في فتواه الجريئة من احتكار التبغ والتنباك النقلة التي وقعت باتّجاه ثورة الدستور. كما أنّ الميرزا حسن الآشتياني وهو من تلامذة الشيخ الأنصاري هو الآخر تفاعل مع المقاطعة إثر استلامه الرسالة من الإمام الشيرازي يحثّهُ فيها عام ١٣٠٩ هـ علىٰ ممارسة هذا الدور. وهذا ما يجعلنا أمام الأنصاري من منظورين:

المنظور الأوّل ـ من زاوية كونه فقيهاً متبحّراً ذا نظرية علمية ثابتة.

المنظور الثاني ـ من زاوية كونه مرجعاً متصدّياً واجه ظرفاً مضاداً حمله علىٰ أن يطرح (نظريةً عملية).

والنظريتان العلميّة والعملية هما اللتان تشكّلان القيمة الحقيقية لمثل هذا البحث.

ومن المفيد تحديد المعاني التالية لتعلّقها بالبحث:

١ ـ الظلم.

٢ ـ الإعانة.

٣ ـ الركون.

الظلم :

الظلم في اللغة : وَضْعُ الشيء في غير موضعه. (ومما قيل في أمثال العرب في الشَّبَه : مَنْ أشبَه أباه فما ظَلَم). والظُّلم : الميلُ عن القصد، والعرب تقول : إلزَمْ هذا الصواب، ولا تَظْلِمْ عنه. أي : لا تَجُرْ عنه. وقوله عزّ وجلّ : ﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظيم ﴾ يعني : إنّ الله تعالىٰ هو المُحيي المميت الرزّاق المنعم وحده لا شريك له، فإذا أشرك به غيره فذلك أعظم الظلم، لأنّه جعل النعمة لغير ربِّها. فالظلم مصدرٌ حقيقي، والظُّلم الاسم يقوم مقام المصدر، وهو ظالم وظَلوم، وتظالَمَ القومُ، وظَلَمَ بعضُهم بعضاً[١].

وفي المفردات : الظُّلْمُ يُقال في مجاوزة الحقّ الذي يجري مجرىٰ نقطة الدائرة. ويُقال فيما يكثُر وفيما يقلّ من التجاوز. ولهذا يستعمل في الذنب الكبير والصغير.

الظلم ثلاثة : الأوّل ظُلْمٌ بين الإنسان وبين الله تعالىٰ، وأعظمه الكفر، والشرك، والنفاق. وكذلك قال عزّ مَنْ قائل : ﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظيم ﴾ ﴿ أَلا لَعْنَةُ اللهِ عَلَىٰ الظَّالِمين ﴾ والثاني ظُلْمٌ بينه وبين نفسه. وإيّاه قصد ﴿ فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ ﴾، وقوله : ﴿ ظَلَمْتُ نَفْسي ﴾ ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَه ﴾. وكلّ هذه الثلاثة في الحقيقة ظُلْمٌ للنفس. فإنّ الإنسان في أوّل ما يَهُمُّ بالظلم فقد ظَلَمَ نفسه ﴿ وَما ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلٰكِنْ كانوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمون ﴾[٢].

«ثمّ إنّ المراد من الظالم المبحوث عن حكم إعانته ليس هو مطلق العاصي الظالم لنفسه بل المراد به هو الظالم للغير كما هو ظاهر جملة من الروايات...، بل هو صريح جملة أُخرىٰ. وعليه فمورد الحرمة يختصّ بالثاني»[٣].

---

(١) (لسان العرب ١٢ : ٣٧٣). (٢) (المفردات : ٣١٦).

(٣) (مصباح الفقاهة، تقرير أبحاث الإمام الخوئي ٢ : ١٤٥) «ط. ق».

الإعانة أو المعونة :

العون : الظهير علىٰ الأمر [1].

العون والمعاونة والمظاهرة. يقال : فلانٌ عوني أي معيني وقد أعنته ﴿ فَأَعِينُونِي بِقُوَّة ﴾ ﴿ وَأَعانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرون ﴾ ﴿ وَتَعاوَنوا عَلَىٰ البِرِّ وَالتَّقْوىٰ... ﴾ .

التعاون : التظاهر، الإستعانة : طلب العون [2].

الركون :

رَكَنَ إلىٰ الشيء ورَكنَ يركَنُ ركناً مال إليه وسَكَنَ، ورَكِنَ إلىٰ الدنيا إذا مال إليها [3].

ركنُ الشيء جانبه الذي يسكُن إليه، ويستعار للقوّة قال تعالىٰ : ﴿ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيد ﴾ . ورَكنتُ إلىٰ فلان أركَنُ بالفتح، والصحيح أن يُقال ركَنَ يَرْكُنُ، ورَكِنَ يَرْكَنُ ﴿ وَلا تَرْكَنوا إِلىٰ الذينَ ظَلَموا... ﴾ . وأركان العبادات جوانبها التي عليها مبناها وبتركها بطلانها [4].

والبحث في الظلم يقع في جملة نقاط :

أ ـ الظالمون. ب ـ أعوان الظالمين. جـ ـ معونة الظالمين في ظلمهم. د ـ معونة الظالمين في غير الظلم. هـ ـ مدح الظالم. و ـ التقيّة من الظالم. ز ـ محبّة بقاء الظالم. ح ـ تظلُّم المظلوم.

أ ـ الظالمون :

إنّ عدم ذكر المصنّف للظالمين أنفسهم مبنيٌّ علىٰ بديهيّة حُرمة الظلم للأدلّة النقليّة والعقليّة التي تؤكّده، ولأنّ إثبات حرمةِ معونةِ الظالمين متفرّعة عن حرمة الظلم نفسه [5].

وهذا معناه حُرمة الظلم بكلّ أنواعه سواءٌ أكان الظلم الذي بين العبد والله تعالىٰ، أو

---

(١) (لسان العرب ١٣ : ٢٩٨).

(٢) (المفردات : ٣٥٤).

(٣) (لسان العرب ١٣ : ١٨٥).

(٤) (المفردات : ٢٠٣).

(٥) (حاشية السيد كلانتر بتصرّف ٤ : ٢٦٢).

بينه وبين الناس، أو بينه وبين نفسه.

ب ـ أعوان الظلمة :

وظلمهم حرام بالأدلّة الأربعة، وهو من الكبائر.

أمّا الكتاب : فقوله تعالىٰ : ﴿ وَلا تَعاوَنوا عَلىٰ الإثْمِ وَالعُدْوان ﴾[1].

وأورد عليه سماحة الحجّة السيّد الخوئي ﷺ بقوله : إنّ التعاون غير الإعانة، فإنّ الأوّل من باب حرمة التفاعل، والثاني من باب الإفعال. فحرمة أحدهما لا تسري علىٰ الآخر[2].

أمّا الحديث : قال عليه السلام : «إذا كان يوم القيامة ينادي منادٍ : أين الظَلَمة ؟ أين أعوان الظلمة ؟ أين أشباه الظلمة ؟ حتّىٰ من برى لهم قلماً، أو لاق لهم دواة فيجتمعونَ في تابوت من حديد، ثمّ يُرمىٰ بهم في جهنّم». (متن الحديث)[3].

أمّا الإجماع : فمّا لا شكّ فيه، وإن شئت فراجع الموسوعات الفقهيّة المطوّلة في هذا المقام.

أمّا العقل فقد حكم بقُبح الظلم، مهما بلغ الأمر وإن كان قليلاً، ومهما بلغت صفة المظلوم. وإن كان في الحيوانات غير المؤذية، فقبحهُ ذاتي. ولا شكّ أنّ الإعانة علىٰ الظُلم ظلم، فيشمله حكم العقل[4].

وخُلاصة رأي الشيخ :

«ما يعدّ معه من أعوانهم المنسوبين إليهم بأن يُقال : هذا خيّاط السلطان وهذا معماره (فهذا محرمٌ إذ يكون من العمل للظلمة)».

إذن : الموقف الذي تفرضه الشريعة، والذي يقضي بالحرمة ليس فقط من الظالم نفسه، بل من الأعوان الذين يتشكّل منهم جهاز الظالم. ولا يخفىٰ ما لدور الجهاز من

(١) (المائدة : ٣).

(٢) (مصباح الفقاهة ٢ : ١٤١، «ط. ق»).

(٣) (وسائل الشيعة ١٢ : ١٣١، الحديث ١٦).

(٤) (هامش السيد كلانتر : ٢٦٢).

خطورة في ممارسة الظلم وإنزال الحيف بحقّ الناس، وتعـزيز الظـالم وتمكـينه بظـلمه. فالأجـهزة التي تمارس عـمليات القـمع والتعذيب، أو السجن، والتضليل لصالح الظالم، أو حمايته، أو أي جهاز آخر يمارس عملية الظلم مشمولٌ للحرمة.

ج ـ الإعانة لهم علىٰ الظلم :

« المشهور الحرمة، حيث قيّدوا المعونة المحرّمة بكونها في الظلم »[1].

والأقوىٰ التحريم مع عدّ الشخص من الأعوان؛ فإنّ مجرّد إعانتهم علىٰ بناء المسجد ليست محرّمة؛ إلّا أنّه إذا عُدّ الشخص معماراً للظالم، أو بنّاءً له في خصوص المساجد، بحيث صار هذا العمل منصباً له في باب السلطان كان محرّماً »[2].

وقد يرد هنا : أنّ الشيخ الأعظم تَتِّئُ اقتصر علىٰ طبيعة الشخص العامل الذي عُدَّ من الأعوان. أمّا العمل الذي يدخل في تقوية الظالم وإن صدر من غير أعـوان الظـلَمَة، فَلَمْ يُشِـرْ إليه. فإنّ الروايـة التي يوردهـا الشـيخ رحمه الله عن الصادق عليه السلام : « لا تعينهم علىٰ بناء مسجد » ناظرة إلىٰ طبيعة العمل دون طبيعة العامل؛ إذ أنّها لم تقيّد العامل بأنّه من الأعوان، أم لا. إنّما قيّدت العمل بأنّه يدخل في إعانتهم بما هو عمل.

ويستفاد ممّا ورد في مصباح الفقاهة : أنّ المنع عن إعانتهم علىٰ بناء المسجد لهم نحوٌ من تعظيم شوكتهم، فيكون كمسجد الضرار الذي ذكره الله تعالىٰ في الكتاب العزيز ﴿ وَالذينَ اتَّخَذوا مَسْجِداً ضِراراً وَكُفْراً وَتَفْريقاً بَيْنَ المُؤْمِنينَ وِإرْصاداً لِمَنْ حارَبَ اللهَ وَرَسولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إنْ أرَدْنا إلّا الحُسْنىٰ وَاللهُ يَشْهَدُ إنَّهُمْ لَكاذِبون ﴾. (التوبة، ١٠٧).

وانتقل الموقف هنا إلىٰ خارج الجهاز الظالم، ليشمل من يمدّ لهم يد المعونة ويقوّي شوكتهم بأي نحوٍ كان. حتّىٰ إذا بنىٰ لهم مسجداً. وهذا يجعل المعنيّين أمام مسؤولية أيّ عمل يساهم في تقويتهم، وإن لم يكن العامل منهم ومن جهازهم، ومن أعوانهم لأنّه

(١) (الشيخ الأعظم : ٢٦٥).
(٢) (الصفحة : ٢٦٥).

ينطبق عليه المعونة في الظُلم. وما أكثر الأعمال التي تُسَبِّبُ الكوارث، وأنواع الظُلم؛ نتيجةً لجهود تبدو ذات ظاهر علمي أو اجتماعي لكنّها تمدّهم بالظلم.

د ـ معونة الظالم في غير الظلم:

وأمّا العمل له في المباحات لأُجرةٍ، أو تبرّعاً من غير أن يُعَدَّ معيناً له في ذلك فضلاً من أن يُعَدَّ من أعوانه، فالأوْلىٰ عدم الحرمة. للأصل وعدم الدليل عدا ظاهر الأخبار. مثل:

أ ـ رواية ابن أبي يَعْفُور: «كنتُ عند أبي عبد الله عليه‌السلام إذ دخل عليه رجلٌ من أصحابنا فقال له: جُعلتُ فداك ربّما أصاب الرجل منّا الضيقُ والشدّة، فيُدعىٰ إلىٰ البناء يبنيه، أو النهر يكريه، أو المسنّاة يصلحها فما تقول في ذلك؟ فقال أبو عبد الله عليه‌السلام: ما أُحب انّي عقدتُ لهم عقدة، أو وكيتُ لهم وكاءً وأنّ لي ما بينَ لابتيها.

وقد أشكل الشيخ قدس‌سره علىٰ الرواية بقوله: فلأنّ التعبير فيها في الجواب بقوله: (لا أحب) ظاهرٌ في الكراهة. هذا أوّلاً، وقد جاء في مصباح الفقاهة. وثانياً ـ إنّ الرواية ضعيفة السند، وثالثاً ـ إنّها خارجة عن مورد الكلام. لأنّ عذافر كان يدأب علىٰ المعاملة مع الظلمة، بحيث ألحقه بأعوانهم[1].

ب ـ وقوله عليه‌السلام: «ما أُحبّ أنّي عقدت لهم عقدة، أو وكيت لهم وكاءً وأنّ لي ما بين لابتيها، ولا مدّةً بقلم. إنّ أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادقٍ من نار حتّىٰ يفرغ الله من الحساب». فهو «من باب التنبيه علىٰ أنّ القرب من الظلمة، والمخالطة معهم مرجوح وإلّا فليس من يعمل لهم الأعمال المذكورة في السؤال خصوصاً مرّة أو مرّتين خصوصاً مع الإضطرار معدوداً من أعوانهم»[2].

وهنا قيّدها الشيخ رحمه‌الله بقيدين:

الأوّل: أن يكون العمل لمرّة، ومرّتين أي: عدم التكرار.

(١) (مصباح الفقاهة ٢: ١٤٣). (٢) (٤: ٢٧٢، «ط. ق»)..

الثاني : أن يكون من موقع الاضطرار.

ج ـ رواية محمّد بن عذافر عن أبيه قال : « قال لي أبو عبد الله عليه السلام : يا عذافر بلَغَني أنّك تعامل أبا أيّوب ، وأبا الربيع فما حالك إذا نودي بك في أعوان الظلمة ؟ » .

أجاب الشيخ قدس سره عنها بـ : « إحتمال أن تكون معاملة عذافر مع أبي أيّوب ، وأبي الربيع علىٰ وجهٍ يكون معدوداً من أعوانهم وعمّالهم »[1].

وورد في مصباح الفقاهة :

١ ـ الرواية ضعيفة السند.

٢ ـ إنّ صيغة الرواية تُظهر في أن عذافر كان يدأب علىٰ المعاملة مع الظلمة ، بحيث ألحقه بأعوانهم . وعليه فمورد الرواية أجنبي علىٰ المقام »[2].

د ـ رواية صفوان بن مهران الجمّال قال : « دخلت علىٰ أبي الحسن الأوّل عليه السلام فقال لي : يا صفوان كلّ شيء منك حسن جميل ما خلا شيئاً واحداً . فقلت جعلت فداك أي شيء ؟ قال عليه السلام : إكراؤك جمالك من هذا الرجل ، يعني هارون . قلت : والله ما أكريته أشراً ولا بَطراً ، ولا للصيد ، ولا للهو ولكنّي أكريته لهذا الطريق يعني طريق مكّة ولا أتولّاه بنفسي ، ولكن أبعث معه غلماني . فقال لي : يا صفوان أيقع كراؤك عليهم ؟ قلت : نعم جعلت فداك . قال : أتُحبّ بقاءهم حتّىٰ يخرج كراؤك . قلت : نعم . قال : من أحبّ بقاءهم فهو منهم ، ومن كان منهم كان وروده إلىٰ النار » .

وأورد الشيخ قدس سره : « الظاهر منها أنّ نفس المعاملة معهم ليست محرّمة ، بل من حيث محبّة بقائهم ، وإن لم تكن معهم معاملة » .

وأورد في مصباح الفقاهة :

« ١ ـ إنّ الرواية ضعيفة السند.

---

(١) (٢٧٢ : ٢ ، « ط . ق »).

(٢) (مصباح الفقاهة ٢ : ١٤٣ ، « ط . ق »).

٢ ـ إنّ السيرة القطعية قائمة علىٰ جواز إعانة الظالمين بالأُمور المباحة في غير جهة ظُلمهم... »[١].

هـ ـ ورواية سليمان الجعفري المروية عن تفسير العياشي : «أنّ الدخول في أعمالهم، والعون لهم، والسعي في حوائجهم عديل الكفر. والنظر إليهم علىٰ العمد من الكبائر التي يستحقّ بها النار».

وأورد في مصباح الفقاهة :

« ١ ـ أنّها ضعيفة السند.

٢ ـ أنّ الظاهر من إضافة الحوائج إلىٰ الظالمين ولو بمناسبة الحكم والموضوع كون السعي في حوائجهم المتعلّقة بالظلم »[٢].

وإلّا فما علاقة ندف القطن مثلاً بالظلم ؟

وإذا كانت الواقعية بالشريعة تقضي بألّا يقع المكلّف بالحرج من خلال التعامل مع الظالم بما لا يُدخل العامل في معونة من يظلمه فسمحت له بالتعامل ضمن الحدود التي تحفظ العمل من أن يَصُبَّ في ظُلمِ الظالم. وبذلك يكون «معيار القبول».

هـ ـ مدح الظالم :

رأي الشيخ ﷺ :

« والوجه فيه واضح من جهة قبحه عقلاً ».

وأورد عليه في مصباح الفقاهة : ١٣٩ : «أمّا العقل فلا يحكم بقبح مدح من لا يستحقّ المدح بعنوانه الأوّلي بما لم ينطبق عليه عنوان آخر ممّا يستقل العقل بقبحها، كتقوية الظالم، وإهانة المظلوم ونحوها» ولكنّ هذا الشرط لم يخرج (مدح من لا يستحقّ

(١) (٢ : ١٤٤، «ط. ق»).

(٢) (٢ : ١٤٣، «ط. ق»).

المدح) كلّياً من المكاسب المحرّمة، وإنّما قيّده بقيدين أحدهما للظالم (التقوية)، والثاني للمظلوم (الإهانة).

« وأمّا الآية : ﴿ وَلا تَرْكَنوا إلىٰ الذينَ ظَلَموا فَتَمَسَّكُمُ النَّار ﴾ فهي لا تدلّ علىٰ حرمة الركون إلىٰ الظالم، والميل إليه فلا ربط لها بالمقام »[1].

وفي النبوي الوارد في حديث المناهي : « مَن مدح سلطاناً جائراً، أو تخفَّفَ، أو تضعضع له طمعاً فيه كان قرينَه في النار »[2].

وأورد في مصباح الفقاهة :

« ١ ـ ضعف السند للرواية.

٢ ـ انّه دالٌّ علىٰ حرمة مدح السلطان والجائر، وحرمة تعظيمه طمعاً في ماله وتحصيلاً لرضاه. فلا وجه لجعل العنوان المذكور في المكاسب المحرّمة كما صنعه العلّامة، وتبعه غيره ».

مناقشة

ولكن يمكن الإستدلال بالآية الشريفة ﴿ وَلا تَحْسَبَنَّ الذينَ يَفْرحونَ بِما اتوا وَيُحِبّونَ أنْ يُحْمَدوا بِما لَمْ يَفْعَلوا فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفازَةٍ مِنَ العَذابِ وَلَهُمْ عَذابٌ أليم ﴾[3].

وعلىٰ الرغم من أنّ بعض المفسّرين المتأخّرين أشار إلىٰ مفاد الآية : بانّه المدح كما في (الجديد في تفسير القرآن المجيد ومن وحي القرآن). ولكن قد يُشكَل هنا بأنّ المدح غير الحمد وهو صحيح. كما يؤيّده ما ورد في المفردات.

« الحمد لله تعالىٰ الثناء عليه بالفضيلة، وهو أخصُّ من المدح وأعمُّ من الشكر. فإنّ المدحَ يُقال فيما يكون من الإنسان باختياره. وممّا يقال منه وفيه بالتسخير. فقد يُمدح الإنسان بطول قامته، وصباحةِ وجهه كما يمدح ببذل ماله، وشمائله وعلمه. والحمد

---

(١) (٢ : ١٣٩).
(٢) (وسائل الشيعة ١٢ : ١٣٢ ـ ١٣٣، حديث ١).
(٣) (آل عمران، ١٨٨).

يكون في الثاني دون الأوّل. والشكر لا يقال إلّا في مقابلة نعمه. فكلُّ شكرٍ حمدٌ، وليس كلّ حمدٍ شكراً، وكلُّ حمدٍ مدحٌ، وليس كلُّ مدحٍ حمداً»[1].

أقول: لمّا كان الحمد قد اختصّ بالأفعال والسلوك كما وردت القرينة في نفس الآية الشريفة ﴿ بِما لَمْ يَفْعَلوا ﴾، فإنّ استثناء المواصفات الشخصيّة (كالطول والوجه...) خَصَّصَت دائرة المدح بالأفعال كذلك، والمورد الذي نحن بصدده، وهو مدح الظالم لا يُشتبه به من انّه من مقولة الصفات الشخصيّة، بل الأفعال والسلوك. وبذلك تكون الآية في محلّ الشاهد، ويكون بذلك الاستدلال علىٰ حرمة المدح وارداً؛ كما انّ اعتبار هذه المقولة (مدح مَن لم يستحقّ المدح) داخلة ضمن عنوان المكاسب المحرّمة كما انتهىٰ له الشيخ ﷺ. إنّ السلطان الجائر وأيّ ظالم يعمد إلىٰ استحصال مدح الآخرين كي يُقوّي بُنيتَه، ويبسط نفوذه لذلك تَفَنَّن الظالمون بطريقة استلاب إعجاب الآخرين، واستدرار مدحهم لما لذلك من آثارٍ في استقطاب العامّة مِنَ الناس؛ ومحاولة بعث الرعب والهيبة في نفوس معارضيهم. من هنا وقفت الشريعة موقفاً حاسماً إزاءَ المدح للظالم.

و ـ التقيّة من الظالم:

يشير الشيخ ﷺ إلىٰ ذلك بقوله: «وأمّا لدفع شرّه فهو واجب».

وهو يشير إلىٰ مدح الظالم[2].

لكنّه ﷺ لم يذكر الأدلّة علىٰ ذلك.

ويدلّ عليه من الكتاب: قوله تعالىٰ: ﴿ لا يَتَّخِذِ المُؤْمِنُونَ الكافِرينَ أَوْلِياءَ مِنْ دونِ المُؤْمِنينَ وَمَنْ يَفْعَل ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ في شَيْءٍ إلّا أَنْ تَتَّقوا مِنْهُمْ تُقاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللهِ المَصير ﴾[3].

---

(١) (المفردات: ١٣١).

(٢) (٤: ٢٥٧، «ط. ق»).

(٣) (آل عمران، ٢٨).

وأورد في مصباح الفقاهة: «لا يخفىٰ أنّ حُرمة من لا يستحقّ المدح علىٰ وجه الإطلاق، أو فيما انطبق على عنوان محرّم إنّما هي فيما إذا لم يلتجئ إلىٰ المدح لدفع خوفٍ، أو ضررٍ بدني، أو مالي، أو عرضي. وإلّا فلا شبهة في الجواز. ويدلّ عليه قولهم عليهم السلام في عدّة روايات منها: «إنّ شرَّ النّاس عند الله يوم القيامة الذين يُكرَمونَ اتّقاء شرِّهم». وكذلك تدلّ عليه أخبار التقية فإنّها تدلّ علىٰ جوازها في كلّ ضرورة وخوف[1].

ولمّا كانت الشريعة الإسلاميّة قد نظرت إلىٰ الإنسان باعتباره قيمة حضارية، وقدرٌ لا يُستهان به؛ فواكبته في المواطن التي يتعرّض فيها إلىٰ الحرج، أو تتهدّد حياته بالخطر، أو كرامتُه إلىٰ السوء ففتحت له باب التقيّة وجعلته واجباً ليحمي نفسه ما دام في داخله؛ وبكلّ محتواه الروحي، والنفسي، والفكري رافضاً للظلم.

ز ـ محبّة بقاء الظالم:

هي حرام كما يُنتزَع من كلام الشيخ في معرض مناقشتهِ رواية صفوان الجمّال إذ انّه ـ وفي مقام سلب دلالة الرواية علىٰ حرمة أصل التعامل مع الظالم فيما لا ظُلْمَ فيه ـ قال: «وأمّا رواية صفوان فالظاهر منها أنّ نفس المعاملة معهم ليست محرّمة، بل من حيث محبّة بقائهم وإن لم تكن معهم معاملة». أي أنّ هناك نسبة عموم وخصوص من وجه بين العاملين مع الظالم، وبين المحبّين له.

والإسلام هنا يلاحق الظالمين، ويحول دون نفوذهم إلىٰ قلوب الناس وأحاسيسهم. فهو لا يكتفي بالموقف العملي الذي يجسّده سلوك المسلم، بل أراد منه أن يكون منفصلاً بكل ما يحمل من مشاعر وحبّ عن الظلمة؛ وهذا إشعار بأنّ ساحة القلب ينبغي أن تبقىٰ طاهرة دون أن تلّوث بشوائب الظلم والظالمين. وأنّ أخطر ما يمنىٰ به الإنسان هو أن يحتلّ الظالمون قلبه حتّىٰ إذا بقي بعيداً عنهم في التعامل.

---

(١) (٢ : ١٤، «ط. ق»).

ح ـ تظلُّم المظلوم :

« تظلُّم المظلوم، وإظهار ما فَعل به الظالم وإن كان متستّراً، جاز ذكره بذلك عند من لا يعلم ذلك منه »، لظاهر قوله تعالىٰ : ﴿ لا يُحِبُّ اللهُ الجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ القَوْلِ إلّا مَنْ ظُلِمَ ﴾[1]

ويؤيّد الحكم (استثناء تظلّم المظلوم عن حكم الغيبة) فيما نحن فيه :أنّ في منع المظلوم من هذا الذي هو نوعٌ من التشفّي حرجاً عظيماً، ولأنّ في تشريع الجواز مظنّةُ ردعٍ للظالم وهي مصلحة خالية عن مفسدة، فيثبت الجواز، لأنّ الأحكام تابعةٌ للمصالح[2].

« المراد من التظلُّم هو : شكوىٰ المظلوم ممّا وقع عليه من الظلم من ظالمٍ معيّن، أو غير معيّن عند ثالث »[3].

وخلاصة رأي الشيخ :

١ ـ التظلُّم جائز.

٢ ـ منعه يسبّب حرجاً للمظلوم.

٣ ـ في التظلُّم إحتمال ردع للظالم.

وهنا يحمل الشارع المظلوم علىٰ الإنطلاق من موقع الهجوم للمطالبة بحقّه. وقد أشارت الآية الشريفة (علىٰ مستوىٰ النصّ) إلىٰ استثناء المظلوم من الجهر بالسوء (وهي الغيبة).

وكم يُدهشنا هذا الموقف ويسترعي انتباهنا ؛ وهو يصوّر لنا الغيبة في الآية الشريفة على أبشع صورة ﴿ وَلا تَجَسَّسوا وَلا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أيُحِبُّ أحَدُكُمْ أنْ يَأكُلَ لَحْمَ أخيهِ مَيتاً فَكَرِهْتُموه ﴾.

رغم كلّ ما تحمل الغيبة من صورة بشعة لكنّ المظلوم وهو يقع فريسة الظالم يتطلّبُ

---

(١) (النساء، ١٤٨)(المكاسب ٤ : ٣٥). (٢) (المكاسب ٤ : ٣٧).

(٣) (الحاشية).

منه ـ بمقتضىٰ الحكمة الإلهية ـ أن يصيح بصوته عالياً، ويبوح بما أصابه من حيف وما نزل به من ظلم. مرّة لتثبيت حقّه. وثانيةً لكي يستفرغ عمّا في نفسه؛ خصوصاً إذا كانت المظلمة بدرجة من الفداحة، بحيث تعتمل في داخله وتؤذيه إن لم ينفّس عن كربته. وثالثة: علَّ في ذلك إحداثَ أثرٍ علىٰ الظالم لأن يتراجع ويرعوي؛ لأنّ السكوت عند البعض إمضاءٌ ضمنيّ لظلمهم، وتشجيعٌ لممارساتهم. ولمّا لم يكن الظلم محصوراً في دائرة المظلوم، إنّما له انعكاسات إجتماعية علىٰ مستوىٰ الآثار، أو يكون إنعكاساً من المجتمع علىٰ مستوىٰ الأسباب، فقد تصدّىٰ له الإسلام بكل قوّة راسِماً الحلّ من خلال الظالم، أو المظلوم، أو الناصرين للمظلوم.

فقد جاء علىٰ لسان مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في وصيّته للإمامين الحسنين عليهما السلام: «... وكونا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً ...». من هنا لم يكن الإسلام ليعذر الظالم في ظلمه في الوقت الذي يُريدُ للمظلوم أن يمارس دوره في رفض الظلم؛ كما يحمل الآخرين علىٰ أداء دورهم البنّاء للتصدّي للظلم، واقتلاع جذوره. فالجميع كلّ بحسبه يتحمّل مسؤولية الظالمين وتفشّي الظلم، وعليه يقع واجب الجهاد ضدّه. وستبقىٰ الأرض ومن عليها تشهد ويلات الظالمين، وستتعمّق مآسيهم حتّىٰ ظهور إمام العصر والزمان عجّل اللّه فرجه، لتسود العدالة ويستتبّ الإستقرار. ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبادِيَ الصَّالِحونَ ﴾.

* * *

التقيّة والشيخ الأنصاري

الشيخ عفيف النابلسي (لبنان)

والصلاة والسلام علىٰ البشير النذير وآله الأقربين المعصومين ولعنة اللّه علىٰ ظالميهم ومغتصبي حقّهم إلىٰ يوم الدين.

هذا بعض ما تيسّر لنا من كتابةٍ حول التقية والشيخ الأنصاري.

١ ـ هل التقية عمل سرّي مطلق ؟ أو عمل سري موقت ؟

٢ ـ هل للتقية مبرّر شرعي وعرفي وعقلي ؟ أو أنّها ظاهرة يلجأ إليها كل هدّام ؟ أو مراوغ أو كذّاب يظهر شيئاً ويبطن شيئاً آخر ؟

لقد اعتاد العقلاء وأصحاب الدعوات العامة والأفكار الاستراتيجية التغييرية أن يقدّروا الحالة الثقافية العامة المركوزة في أذهان الشعب، ولا يواجهونها مواجهة دفعية، إذ أنّهم لو فعلوا ذلك لابتلوا بجدار سميك من الرفض لدعوتهم.

أمّا في أيامنا هذه فيبدأ التحضير لأي فكرة، ثمّ يوضع لها خطط مرحلية. فالفكرة

تولد سرّاً كما يولد اللقطاء، ثمّ تبذر في المجتمع مع مراعاة كلّ الاحتمالات والظروف والأوضاع العامّة من سياسية، واجتماعية، وأمنية وما إلىٰ ذلك.

وإذا كانت الدول العظمىٰ صاحبة النفوذ والتأثير الكبيرين في المجتمع الدولي تتّقي الشعوب، فتلجأ لتمرير مشاريعها بعقد الاتفاقات السرّية، وتسوّف لأي مشروع تريد إظهاره بحملة إعلامية تمهيدية كبرىٰ قبل ظهور المشروع بسنوات، فما حال صاحب الفكرة التي لا ناصر لها ولا معين؛ وهي في نفس الوقت مرفوضة سلفاً من المترفين أصحاب الامتيازات الغارقين في النعيم علىٰ حساب الشعوب.

إذاً فالسرية مطلوبة، حيث لا مجال للعلن سواء كانت الدعوة حقّة أو باطلة. وهذا ما أجمعت الأُمم والشعوب، وتعارف علىٰ العمل به جميع أرباب الأفكار التغييرية. وهذا ما سنلمحه من خلال هذا البحث.

دعوتان للتغيير، إحداهما ظاهرة واضحة انقرضت، والثانية استعملت التقية بقيت، وازدهرت.

الأُولىٰ: هي دعوة الخوارج وهم فئة ركبت هواها وصارحت المجتمع بما تقوم به. وقدّمت من قياديها عباداً ملئت جباههم سعفاً كسعف الشيطان. الخوارج أقضّوا مضاجع الحكّام الأمويّين عبر التأريخ وكانوا يسطرون الملاحم البطولية في الدفاع عن فكرتهم، ويعتبرون أنّ الجنّة لهم، ولمن يسير بهديهم. وظلّوا حقبةً من الزمن ليست بالقليلة ثمّ تلاشوا تدريجياً حتىٰ عمدوا بعد ذلك إلىٰ تغيير طريقتهم، وأدائهم السياسي.

الدعوة الثانية: هي الدعوة إلىٰ محبّة آل البيت عليهم‌السلام، وهي دعوة عاقلة كان يوجهها الأئمّة المعصومون. وكان الغرض من وراء هذه الدعوة إيجاد الأرضية الشعبية المتعاطفة مع آل محمّد، وحشد جماهير الأُمّة في ظلّ قيادتهم في وقت كان هوس الحكم وجنون الكرسي قد دخل في كيان الحاكم، بل في كيان عشيرته، ومجتمعه، ومحازبيه.

وكانوا يعلمون أنّ المنافس الخطير علىٰ الخلافة والرئاسة هم آل البيت عليهم‌السلام

وشيعتهم، وأنّهم وحدهم يستطيعون القيام بعملية تغييرية من الهرم إلىٰ الذيل، ومن القمّة إلىٰ القاعدة.

وإذا كانت الدعوة بهذه المثابة من الوضوح، فهل يسمح الحكم لنفسه، وهل يتنازل المجتمع الحاكم، أو قل الفئة المتسلّمة مقاليد الأمور، ثم يقدّمون الحكم علىٰ طبق من ذهب لهذه الحركة التغييرية الجديدة؟

والذي عليه الحكم والحكومات سابقاً ولاحقاً أن تلاحق المعارضة فرداً فرداً، فتسفك الدماء وتهدّم الدور، وتصادر الأموال وتشرّد العوائل، ويُقضىٰ علىٰ الحركة الجديدة وتُضرب بيد من حديد. وهذا ما نقرأه في التأريخ، وهذا ما نشاهده يومياً من خلال ممارسات الدول مع الشعوب والحركات التحررية في أكثر بلاد العالم ديمقراطية.

التقيّة ضرورة فطريّة عقليّة دينيّة وإصلاحيّة:

إنّ تشريع التقية لهو خير دليل علىٰ شمولية الإسلام ومرونته واتّساعه لكل الظروف والأحوال. وإلّا فلو كانت الرسالة جافة وقاسية؛ ولا تلاحظ الظروف الطارئة والأحوال العارضة، فإنّها لا بدّ وأن تصطدم مع الواقع، وتنهار أمامه دون أن تتمكّن من تجاوزه.

فهو بتشريعه للتقية إنّما يحافظ علىٰ الرسالة من خلال حفاظه علىٰ رائدها، وحافظها، وحاملها في ذلك الظرف العصيب. وخير شاهد علىٰ ذلك هو تلك الفترة السرّية التي مرّ بها النبي صلّى الله عليه وآله والمسلمون في أوّل البعثة. وأنّ المحافظة علىٰ حامل الرسالة من خلال مرونة الرسالة تكون ضرورية جدّاً، حينما لا يكون للتضحية به فائدة، ولا عائدة إن لم يكن في ذلك ضرر علىٰ الرسالة نفسها، حينما تفقد جندياً أميناً من جنودها ربّما تكون في وقت ما في أمسّ الحاجة إليه.

وهكذا فكثيراً ما يكون الحفاظ علىٰ الإسلام من خلال الحفاظ علىٰ جنوده الأبرار الأوفياء؛ والذين يكونون دائماً علىٰ استعداد للتضحية في سبيله كلّما اقتضى الأمر ذلك.

فالتقية إنّما شرعت للحفاظ علىٰ هؤلاء. أمّا الآخرون فإنّهم لا يفكّرون إلّا في أنفسهم، ولا ينفعهم تشريع التقية ولا عدمه.

وممّا يدلّنا علىٰ أن تشريع التقية إنّما هو للحفاظ علىٰ الرسالة من خلال الحفاظ علىٰ جنودها ـ وليس ذلك نفاقاً ولا انهزاماً، لأن هؤلاء المخلصين الذين يراد الحفاظ عليهم هم علىٰ استعداد للبذل والعطاء دائماً.

إنّ الحسين الساكت في زمن معاوية، هو نفسه الحسين الثائر علىٰ يزيد تحت شعار: إن كان دين محمّد لم يستقم إلّا بقتلي يا سيوف خذيني.

وهكذا يتّضح أنّه إذا توقّف الحفاظ علىٰ الحق علىٰ الفداء والتضحية، فإنّ الإسلام يأمر به ولا يتسامح مع من يمتنع عنه. وأيضاً فإنّ جفاف الإسلام وقسوته ربّما يبعث الكثيرين علىٰ التخلّي عنه، أو بالأحرىٰ علىٰ عدم الإقدام عليه.

وواضح: أنّ مرونة الإسلام هذه لا يجب أن تفسّر علىٰ أنّها نوع من التساهل في الأحكام ليهون علىٰ البعض اعتناق الإسلام، بل هي من قبيل الحفاظ علىٰ الإسلام والمسلمين، حيث لا ضرر علىٰ المبدأ والرسالة. وليكن ذلك هو الفرق بين التقية وبين النفاق الذي يحلو للبعض أن ينبز به ـ ظلماً وعدواناً ـ من يعتقد بمشروعية التقية[1].

مشروعيّة التقيّة:

في الإسلام كل شيء يعود إلىٰ القرآن والسنّة الشريفة، فإن رأينا مرامنا في القرآن أخذنا به وإن لم نجد عدنا إلىٰ السنّة النبوية، وسنّة المعصومين عليهم‌السلام.

المشروعيّة من القرآن:

الآية ١٠٦ من سورة النحل وهي: ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ ﴾.

(١) الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى‌الله‌عليه‌وآله، جعفر مرتضىٰ العاملي ٢: ٤٤، طبعة قم.

سبب نزول الآية: إنّ الصحابي الجليل عمّار بن ياسر عندما أخذه بنو مخزوم وعذّبوه عذاباً شديداً، وكان من قبل قد عُذّب أبواه، وماتا تحت التعذيب، ولمّا رأىٰ شدّة العذاب تتراكم عليه وهم يطلبون منه أن ينال من النبي ﷺ، وبعد الإكراه الشديد نال من الرسول الأعظم ﷺ فتركوه، ولمّا تركوه قام ينفض غبار الموت عن نفسه، وتوجّه إلىٰ الرسول الأعظم ﷺ يخبره، وهو بحالةٍ مأساوية كبرىٰ. فأتىٰ النبي باكياً وقال: لم أترك ولم أرتدّ، وإنّما أكرهوني علىٰ ذلك حتىٰ نلت منك، وذكرت آلهتهم بخير فقال له النبي ﷺ: «كيف تجد قلبك يا عمّار؟» قال: إنّه مطمئن بالإيمان يا رسول اللّه ﷺ قال: «لا عليك، فإن عادوا فعد لما يريدون، فقد أنزل اللّه فيك: ﴿ إلّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالايمان ﴾.

الآية الثانية: من سورة آل عمران ٣٨ ﴿ وَمَنْ يَفْعَل ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ في شَيْءٍ إلّا أنْ تَتَّقوا مِنهُمْ تُقاة ﴾.

الآية الثالثة: ٢٨ من سورة غافر. ﴿ وَقالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إيمانَهُ أتَقْتُلُونَ رَجُلاً يَقولُ رَبِّيَ اللّه ﴾.

والقول بأنّها منسوخة لا مثبت له، بل خلاف ذلك هو الثابت كما سترىٰ. وقد روىٰ الكليني عن عبد اللّه بن سليمان قال: «سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول: «إنّ الحسن البصري يزعم: أنّ الذين يكتمون العلم يؤذي ريح بطونهم أهل النار» فقال أبو جعفر عليه السلام: «فهلك إذن مؤمن آل فرعون؛ ما زال العلم مكتوماً منذ بعث اللّه نوحاً عليه السلام، فليذهب الحسن يميناً وشمالاً فواللّه ما يوجد العلم إلّا ها هنا».

فاستدلال الإمام بالآية يدلّ علىٰ عدم كونها منسوخة كان متسالماً عليه لدىٰ العلماء آنئذٍ[1].

---

(١) الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ، جعفر مرتضىٰ العاملي ٢: ٤٠، طبعة قم.

المشروعية من السنّة :

١ ـ ما جاء : أنّ مسيلمة الكذّاب قد أتى برجلين، فقال لأحدهما تعلم إنّي رسول اللّه ؟ قال : بل محمّد رسول اللّه، فقتله. وقال للآخر ذلك. فقال : أنت ومحمّد رسول اللّه. فخلّىٰ سبيله، فبلغ ذلك رسول اللّه ﷺ فقال : أمّا الأوّل فمضىٰ علىٰ عزمه ويقينه، وأمّا الآخر فأخذ برخصة اللّه، فلا تبعةَ عليه.

٢ ـ ما رواه السهمي عنه ﷺ : « لا دين لمن لا ثقة له »... والصحيح لا تقيّة له كما يدلّ عليه ما رواه شيعة أهل البيت عنهم عليهم السلام.

٣ ـ قصة عمّار بن ياسر المعروفة وقول النبي ﷺ له : « إن عادوا فعد »، وهي مروية في مختلف كتب الحديث والتفسير.

٤ ـ استعمال النبي ﷺ نفسه للتقية، حيث بقي ثلاث، أو خمس سنوات يدعو إلىٰ اللّه سرّاً وهذا مجمع عليه، ولا يرتاب فيه أحد.

٥ ـ إنّ الإسلام يخيِّر الكفّار في ظروفٍ معينة بين الإسلام، والجزية، والسيف... وواضح أنّ ذلك إغراء بالتقية، لأنّ دخولهم في الإسلام في ظروف كهذه لن يكون إلّا لحقن دمائهم كما ذكره البعض.

٦ ـ قبول المنافقين في المجتمع الإسلامي، وتآلفهم علىٰ الإسلام علىٰ أمل أن يتفاعلوا مع هذا الدين ويستقر الإيمان في قلوبهم.

أمثلة من التأريخ الإسلامي :

الشرعية التأريخيّة : ويقصد بها عمل الذين يفهمون التشريع ويعملون به سرّاً، أو جهراً بحسب الظروف.

١ ـ إنّ رجلاً سأل ابن عمر « أدفع الزكاة إلىٰ الأُمراء ؟ فقال ابن عمر : « ضعها في الفقراء والمساكين ». قال : فقال لي الحسن : « ألم أقل لك أنّ ابن عمر إذا أمِنَ الرجل قال :

ضعها في الفقراء والمساكين ؟»[1].

٢ ـ وفي خطبة لمحمّد بن الحنفية : «لا تفارق الأُمّة. اتّق هؤلاء القوم ـ يعني الأمويين ـ بتقيّتهم ولا تقاتل معهم. قال : قلت وما تقيتهم ؟ قال : « تُحضرهم وجهك عند دعوتهم، فيدفع اللّه بذلك عنك، وعن دمك ودينك، وتصيب من مال اللّه الذي أنت أحقّ به »[2].

٣ـ استفتي مالك بالخروج مع محمّد بن عبد اللّه بن الحسن، وقيل له : في أعناقنا بيعة لأبي جعفر المنصور، فقال : «إنّما بايعتم مكرهين، وليس علىٰ مكره يمين».

٤ـ روىٰ القرطبي عن الشافعي والكوفيّين القول بالتقية عند الخوف من القتل وقال : «أجمع أهل العلم علىٰ ذلك »[3].

٥ ـ لقد اتّقىٰ عامة أهل الحديث وكبار العلماء، وأجابوا إلىٰ القول بخلق القرآن، وهم يعتقدون بقدمه ولم يمتنع منهم إلّا أحمد بن حنبل، ومحمّد بن نوح. وحتىٰ أحمد فإنّه قد تأقّىٰ في ذلك، فكان إذا وصل إلىٰ المخنق قال : «ليس أنا بمتكلّم» كما أنّه حين قال له الوالي : «ما تقول في القرآن ؟» أجاب : « هو كلام اللّه »، قال : «أمخلوق هو ؟» قال : « هو كلام اللّه لا أزيد عليها »، مع أنّه هو نفسه يقول : «إنّ من قال : القرآن كلام اللّه ووقف فهو من الواقفة الملعونة »[4].

أمثلة من تأريخ الأنبياء والمصلحين :

يظهر من الاستقراء التأريخي أن التقية مشروع عالمي لحفظ النفوس والأموال عندما يتعرّض الإنسان لضغط عقائدي، أو سياسي. وخصوصاً إذا كان من المصلحين

(١) مصنف عبدالرزاق ٤ : ٤٨.
(٢) مقاتل الطالبيين : ٢٨٣.
(٣) تفسير القرطبي ١٠ : ١٨١.
(٤) الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله، جعفر مرتضىٰ العاملي ٢ : ٤٢، طبعة قم، الأُصول الكافي للكليني ٢ : ١١٧.

التغييريين، أو من أتباعهم الذين لو عرفهم أصحاب الإمتيازات لقطعوهم أشلاء متناثرة.

وعندما يُسأل الإمام الصادق عليه السلام عن التقية يؤكّد الشيء الذي قلناه، فيقول: «التقية من دين اللّه أي واللّه من دين اللّه ولقد قال يوسف عليه السلام: ﴿ أَيَّتُها العيرُ إنَّكُمْ لَسارِقون ﴾، واللّه ما كانوا قد سرقوا شيئاً. ولقد قال إبراهيم: ﴿ إنّي سَقيم ﴾ واللّه ما كان سقيماً. بهذه الكلمات لخّص الإمام الصادق عليه السلام التقية عند الأنبياء، فيوسف عليه السلام عندما اتّهم إخوته بالسرقة لم يسرقوا شيئاً، وإنّما كان يهدف من وراء ذلك الاتّهام أن يضمّ أخاه إليه، وإلىٰ هذا أشارت الآية الكريمة: ﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجِهازِهِمْ جَعَلَ السِّقايَةَ في رَحْلِ أخيهِ ثُمَّ أذَّنَ مُؤَذِّنٌ أيَّتُها العيرُ إنَّكُمْ لَسارِقونَ ﴾. ﴿ كَذٰلِكَ كِدْنا لِيُوسُفَ ما كانَ لِيَأخُذَ أخاهُ في دينِ المَلِكِ إلاّ أنْ يَشاءَ اللّهُ... ﴾ يوسف ٧٦.

وإبراهيم عليه السلام الذي كان في زمن يتعاطون فيه علم النجوم، فأوهمهم أنّه يقول بمثل قولهم فقال: ﴿ إنّي سَقيم ﴾ تورية ـ فتركوه ظنّاً منهم أنّ نجمه يدلّ علىٰ سقمه، ومعنىٰ سقيم أنّه سقيم القلب حزين علىٰ إصرار قومه علىٰ عبادة الأصنام. وفي قوله: ﴿ إنّي سَقيم ﴾ تورية كما ذكرنا ـ. وجاء في الأخبار تجويز الكذب والتورية، لأجل التقية.

وموسىٰ عليه السلام فعنده تتجلّىٰ التقية والكتمان، والسرّية في العمل الرسالي. فهو ترميه أُمّه باليم امتثالاً لأمر اللّه سبحانه وتعالىٰ خوفاً عليه من فرعون مصر وهو أيضاً: لاحظ النصوص الآتية:

﴿ فَأصْبَحَ في المَدينَةِ خائِفاً يَتَرَقَّب... ﴾ القصص آية ١٨ ﴿ فَخَرَجَ مِنْها خائِفاً يَتَرَقَّبُ قالَ رَبِّ نَجِّني مِنَ القَوْمِ الظالِمين ﴾ القصص آية ٢١.

هرب موسىٰ عليه السلام متخفّياً، حتىٰ لا يعثر عليه أحد من رجال فرعون مصر فيذبحه فرعون بعد أن قتل رجلاً خطأً، وعندما أمره بأن يكون ذلك في المسير ليلاً. ﴿ فَأسْرِ بِعِبادي لَيْلاً إنَّكُمْ مُتَّبَعون ﴾ الدخان آية ٢٣.

ومؤمن آل فرعون الذي كان يكتم إيمانه ﴿ وَقالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إيمانَه... ﴾ غافرآية ٢٨ خرج عن صمته وتقيّته عندما رأىٰ نبي اللّه موسىٰ يدعو إلىٰ عبادة اللّه الواحد القهار، فجاء ليساهم مع موسىٰ في نشر الدعوة بين الناس ويدعو إلىٰ اتّباع موسىٰ عليه السلام.

﴿ وَجاءَ مِنْ أَقْصىٰ المَدينَةِ رَجُلٌ يَسْعىٰ قالَ يا قَوْمِ اتَّبِعوا المُرْسَلينَ اتَّبِعوا مَنْ لا يَسْأَلُكُمْ أجْراً وَهُمْ مُهْتَدون ﴾ يس آية ٢٠.

هذا المؤمن الذي هو حزقيل كان يكتم إيمانه عن فرعون مصر لأنّه كان يعمل وزوجته عنده، فَبان أمرهما، وقتل فرعون زوجة حزقيل. وبموتها ظهر أمر آسية عليها السلام زوجة فرعون الذي علَّقها بالأوتاد عندما أنّبته علىٰ قتله المؤمنين، وأعلنت إيمانها. فكان نصيبها الموت صبراً واحتساباً. ماتت وهي تقول: ﴿ رَبِّ ابْنِ لي عِنْدَكَ بَيْتاً في الجَنَّةِ وَنَجِّني مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّني مِنَ القَوْمِ الظالِمين ﴾ التحريم آية ١١.

وأوحىٰ لها ربّها أن ارفعي رأسك، فرفعت رأسها فرأت البيت في الجنّة، وقد بنى لها الدار فضحكت مستبشرة.

نوح عليه السلام:

ونوح عليه السلام كان يدعو إلىٰ عبادة الخالق سبحانه وتعالىٰ ليلاً ونهاراً، وسرّاً وعلانيّةً، فلم يزد قومه إلّا كفراً وطغياناً فشكا أمره إلىٰ اللّه عزّ وجلّ، ورفع تقريره إليه بعد أن أعياه قومه وأتعبوه فقال: ﴿ رَبِّ إنّي دَعَوْتُ قَوْمي لَيْلاً وَنَهاراً فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعائي إلاّ فِراراً ثُمَّ إنّي دَعَوْتُهُمْ جِهاراً ثُمَّ إنّي أعْلَنْتُ لَهُمْ وَأسْرَرْتُ لَهُمْ إسْراراً ﴾ نوح آية ٥ ـ ٩.

عندها أوحىٰ له ربّه بأن يبني سفينة النجاة، فكان قومه يسخرون منه فيردّ عليهم:

﴿ إنْ تَسْخَروا مِنّا فَإنّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَما تَسْخَرون ﴾ هود آية ٣٨.

عيسىٰ عليه السلام:

وعيسىٰ عليه السلام الذي ظلّ يدعو أيضاً بسرية تامّة ويلتفّ حوله الحواريون، فيجتمعون

سرّاً وخوفاً من اليهود مدّة ثلاث وثلاثين سنة، حتىٰ قبض اليهود عليه، وقرّروا أن يقتلوه ويصلبوه وأنّىٰ لهم ذلك ! ! ؟ فقد رفعه اللّه إليه. ﴿ وَما قَتَلوهُ وَما صَلَبوهُ وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُم... ﴾ النساء آية ١٥٧.

هذه صورة موجزة ولمحةٌ سريعة عن أحوال الأنبياء في سير دعواتهم، وما تعرّضوا له من مخاطر ومحاذير جعلتهم يتّخذون أقصىٰ درجات الحيطة والحذر والكتمان تقيةً؛ حتىٰ يمنّ اللّه عليهم بنجاح دعوتهم وتبليغ رسالات اللّه السماوية، ولن يخلف اللّه وعده. ﴿ وَنُريدُ أنْ نَمُنَّ عَلىٰ الذِينَ اسْتُضْعِفوا في الأرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الوارِثين ﴾ القصص آية ٥.

آراء وفتاوىٰ لعلماء الجمهور :

الفخر الرازي : يذهب صاحب التفسير « فخر الدين الرازي » إلىٰ القول : بأنّ التقية جائزة لصون النفس ولصون المال لقوله صلى الله عليه وآله : « حرمة مال المسلم كحرمة دمه ». ولقوله صلى الله عليه وآله : « من قتل دون ماله فهو شهيد »، ولأنّ الحاجة إلىٰ المال شديدة، والماء إذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء. وجاء في الاقتصار علىٰ التيمّم دفعاً لذلك القدر من النقصان، فكيف لا يجوز هنا واللّه العالم[1].

وينقل الرازي عن الإمام الشافعي قوله : « إنّ الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين حلّت التقية محاماةً للنفس »[2].

ويقول البخاري في صحيحه عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله : « إنّنا نكشر في وجوه قوم، وقلوبنا تلعنهم »، ويضيف البخاري عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله : « ليس الكذّاب الذي يصلح بين الناس »[3].

---

(١) التفسير الكبير، الرازي ٨ : ١٣.
(٢) المصدر السابق.
(٣) صحيح البخاري : ١٢ / ٥ / ٤.

وينقل ابن حزم عن الإمام أبي حنيفة : «إنّ الاكراه بضرب سوط ، أو سوطين ، أو حبس ليس إكراهاً»[1].

وعن أبو الحسن عن أُمّ سلمة قالت : قال رسول اللّه ﷺ : «إنّها ستكون عليكم أئمة تعرفون منهم وتنكرون»[2].

وعن رسول اللّه ﷺ أيضاً : «إنّكم سترون بعدي أثره ، وأُموراً تنكرونها ، قال : أدوا إليهم حقّهم وسلّموا اللّه الذي لكم» .

وأمّا الغزالي في باب ما رخّص فيه الكذب : فيقول : «عصمة دم المسلم واجبة فمهما كان القصد سفك دم امرئ مسلم قد اختفىٰ من ظالم كاذب فالكذب فيه واجب ، ومهما كان يتمّ مقصود الحرب ، أو إصلاح ذات البين . إنّ استمالة القلب المجني عليه ألّا يكذب . فالكذب فيه مباح إلّا أنّه ينبغي له أن يحترز منه ما أمكن»[3].

عودة إلىٰ الوراء :

بعد مطالعة جديدة في مجلة الثقافة الإسلامية التي تصدر عن مستشارية سفارة الجمهورية الإسلامية بدمشق استفدت من كتابة بحث مطوّل كتبه أحد الأُخوة في باكستان عن تطبيق التقية عند أهل السنّة .

تقية عبد اللّه بن عمر :

أخرج البخاري في صحيحه بسنده عن ابن عمر قال : «دخلت علىٰ حفصة ونسوانها تنظّف قلت : قد كان من أمر الناس ما ترين ، فلم يجعل لي من الأمر شيء . فقالت : «الحق بهم فإنّهم ينتظرونك ، وأخشىٰ أن يكون في احتباسك عنهم فرقة ، فلم تدعه حتىٰ ذهب . فلمّا تفرّق الناس خطب معاوية فقال : من كان يريد أن يتكلّم في هذا الأمر

(١) ابن حزم ، المحلّى ، المسألة ١٤٠٨.

(٢) السنن الكبرىٰ للبيهقي : ٢ / ٨ / ١٥٨.

(٣) إحياء العلوم للغزالي ٣ : ١٣٧.

فليطلع قرنه، فلنحن أحق به ومن أبيه. قال حبيب بن مسلمة: فهلا أجبته؟ قال عبد اللّٰه بن عمر: فحللت حبوتي وهممت أن أقول: «أحق بهذا الأمر منك من قاتلك وأباك علىٰ الإسلام، فخشيت أن أقول كلمةً تفرّق بين الجمع وتسفك الدماء، ويحمل علىٰ غير ذلك فذكرت ما أعدّ اللّٰه في الجنان. قال حبيب: حفظت وعصمت[1].

قال بدر الدين العتبي في شرحه علىٰ البخاري: «قوله: وقد كان من أمر الناس ما ترين أراد به ما وقع بين علي ومعاوية من القتال بصفّين، واجتماع الناس علىٰ الحكومة بينهم فيما اختلفوا فيه، فراسلوا بقايا الصحابة من الحرمين وغيرهما وتواعدوا علىٰ الاجتماع لينظروا في ذلك، فشاور عبد اللّٰه أُخته حفصة في التوجّه إليهم أو عدمه، فأشارت عليه باللحوق بهم، وقوله: «فلمّا تفرّق الناس، أي: بعد اختلاف الحكمين أبي موسىٰ الأشعري وعمرو بن العاص، خطب معاوية. وقوله: «... فليطلع لنا قرنه...» تعريض من معاوية بابن عمر، وقوله: أحق به، أي: بأمر الخلافة، وقوله: منه ومن أبيه ـ أبي عبد اللّٰه بن عمر ومن أبيه عمر بن الخطاب، وقول ابن عمر لمعاوية: «من قاتلك وأباك علىٰ الإسلام، أي: يقصد به علياً عليه‌السلام قاتل معاوية وأبا سفيان يوم أُحد، ويوم الخندق وهما كافران. وقوله: «حفظت وعصمت» كلاهما علىٰ صيغة المجهول، واستصوب حبيب رأيه لأنّه كان من أصحاب معاوية[2].

آراء وفتاوىٰ لعلماء الإماميّة:

يقول الشيخ الصدوق في اعتقاداته: اعتقادنا في التقية أنّها واجبة، وأنّ من تركها كأنّما ترك فرضاً لازماً كالصلاة، ومن تركها قبل ظهور المهدي عجّل اللّٰه فرجه فقد خرج

---

(١) صحيح البخاري: ٧٨، كتاب الأدب، باب ٨٢، وصحيح مسلم: ٤٥، كتاب البر والعلة ٢٢ باب مداراة من يتّقىٰ، حديث رقم ١٧٣.

(٢) عمدة القاريء في شرح صحيح البخاري: ج ١٧ / ٨٥ / ١٨٦.

من دين اللّه ودين نبيه محمّد صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام[1].

وهنا يطرح سؤال هل التقية رخصة، أم عزيمة؟

فالشيخ الصدوق: يراها عزيمة. أمّا غيره فيراها رخصة كما نقل عن المفيد.

١ ـ قال الشيخ المفيد قدّس سرّه: «إن التقية جائزة عند الخوف علىٰ النفس. وقد تجوز في حال دون الخوف، وكضروب الإستصلاح. وأقول: أنّها قد تمّت أحياناً من وجوب وأقوال إنّها جائزة في الأقوال لكنّها عند الضرورة، وليس تجوز في الأفعال في قتل المؤمنين وما يغلب أنّه استفساد في الدين[2].

الشريف الرضي: قال الشريف الرضي رضي الله عنه: «التقية لا تدخل إلّا في الظاهر دون ما في الضمير. لأنّ من خوّف غيره ليفعل أمراً من الاُمور، إذا كان من أفعال القلوب لا يتمكّن من معرفة حقيقة ما في قلبه، وإنّما يستدلّ عليه بإظهار لسانه علىٰ إيطانه.

المحقّق الحلي: في شرائعه يقول: لو ولي وال من قبل جائر وكان قادراً علىٰ إقامة الحدود هل له إقامتها؟ قيل: نعم. بعد أن يعتقد أنّه يفعل ذلك بإذن إمام الحقّ. وقيل: لا. وهو أحوط، ولو اضطره السلطان إلىٰ إقامة الحدود جاز حينئذٍ إجابته ما لم يكن قتلاً ظلماً، فإنّه لا تقية في الدماء. وإن اضطر إلىٰ العمل بمذاهب أهل الخلاف جاز، إذا لم يكن التخلّص من ذلك ما لم يكن قتلاً لغير المستحق فإنّه لا تقية في الدماء، وعليه تتبّع الحقّ ما أمكن.

وهناك آراء فقهية لعلماء معاصرين نتركها اختصاراً للوقت، ويتّضح لنا ممّا تقدّم من أحكام الفقهاء بشكل عام، ومن خلال آرائهم وفتاواهم: أنّ التقية جائزة عند الكثير من فقهاء المذاهب الإسلامية، وإن كان تركها أفضل من العمل بها. وهذا الرأي لا يتفرّد به فقهاء الإمامية كما ورد عن الشريف، بل وجدناه ولمسناه من خلال عرضنا لآراء علماء

---

(١) اعتقادات الصدوق: ٣٦.

(٢) أوائل المقالات المفيد: ٤٦٧، حقائق التأويل.

بقية المذاهب الإسلامية.

استعمال التقيّة عند الشيعة الإماميّة:

عندما أصبح ولاء آل محمّد شعاراً للثورة علىٰ الحاكم الجائر، قام الظالمون بعمليات إجرامية لا مثيل لها حتىٰ في عصور التتار والمغول، ولاحقوا الموالين والمحبّين لعلي؛ ولم يسلم من هذه الملاحقات عالم، ولا طفل، ولا امرأة منذ العهود الأُولىٰ حتىٰ العهود المتأخرة، كان لا بدّ من العمل الذي يتناسب مع حفظ الوجود وحفظ الولاء. ولو أنّ الإنسان يستقرىء الأجواء الحربية، والتعسفية التي مارسها الظَّلَمة مع شيعة آل البيت لظهر من هذا ما ملأ الطوامير، ولعسر عليه تعداد المجازر فضلاً عن تعداد القتلى، ولحصل علىٰ معلومات يشيب لها رأس الوليد فضلاً عن الكبار المحشورين في الزنزانات.

إزاء هذا كان لا بدّ من أمرين:

الأوّل: التسليم للحاكم الظالم والولاء له، وهذا لا ينسجم مع الطرح الإسلامي الصحيح. والثاني: مداراة هذا الحاكم ومسايرته للحفاظ علىٰ الدم والعرض والمال، بل وبقاء الفئة الحقّة تتعبّد علىٰ الولاء بمقدار ما يتيح الظرف ويساعد الزمن، حتىٰ تنتهي الأزمة الكبرىٰ فحينئذٍ يتنفس الصبح، ويظهر لذي عينين.

ولقد سمعت المرحوم الشيخ محمّد جواد مغنية يقول: سألني بعض المتهوسين ـ الشيعة يقولون بالتقية!!؟ قلت له: «لعن اللّه من ألجأهم إليها».

ويرىٰ الشيخ طاب ثراه أنّ سبب التقيّة ليس الشيعة، وإنّما هم الحاكمون الظالمون الذين طفح الكيل بإجرامهم وإساءتهم، ممّا اضطر الشيعة إلىٰ هذا اللون من العمل وبالطبع أنّ الآخرين كانوا يمالئون الحكم، بل يساعدونه؛ بل يكونون عصاه الغليظة لضرب أي فئةٍ ثائرة، أو مطالبة بحق، أو داعية لعدل.

ولو أنّ الفئات الأُخرىٰ، والشرائح الإجتماعية الأُخرىٰ مورس عليها من الظلم والتعسّف ما مورس علىٰ الشيعة لسلّمت واستسلمت لطاعة الحاكم، وأذعنت لكل

جبروته، أو انقرضوا من هذا الوجود.

وعلىٰ الناس أن يقيسوا الأُمور لا من واقعهم المريع المتعامل مع الحاكم، بل من الواقع السيء الذي يعيشه الناس الآخرون، ليروا بعد ذلك أنّ الحاكم هو السبب في دفع الناس إلىٰ هذا اللون من التعامل.

ولا غضاضة علىٰ إنسان يجامل الآخرين ليحفظ نفسه وعرضه ودمه وماله بل الغضاضة علىٰ من يبيع شرفه، وماله وكرامته لمن يدوسها، وشرفه لمن ينتهكه، وماله لمن يأكله مجاناً.

ولسوف يظهر من خلال البحث أنّ الأئمّة عزّزوا مواقع الثورة الهادئة في شيعتهم باستعمال التقية، لتنضج الثورة وتزول الأزمة، ويأتي اليوم الذي تشعّ فيه الشمس.

التقيّة عند الأئمّة عليهم السلام

عندما علم الأئمّة عليهم السلام إنّ دولتهم ولّت، وإنّ رجعتهم بعدت، وإنّ الزمن ليس لهم، وإنّ الحكومات تلاحقهم وتلاحق شيعتهم ومواليهم؛ وإذا لم يسنوا للموالين طريقتهم بالتعامل لأُصيبوا بحالتين: إمّا رفض يؤخذون معه ويذبحون، وإمّا استسلام لأوامر الظالم يتلاشون معه ويذوبون. من هنا سنّ الأئمّة عليهم السلام طريقة التقية التي حدثت مع الصحابة الكرام في زمن النبي صلّى الله عليه وآله وحتّموا علىٰ شيعتهم الإلتزام بها. وسوف نعرض علىٰ القارىء الكريم فصلاً من هذه الروايات لنرىٰ كيف يأمر الأئمّة أتباعهم ويلزمونهم باتّباع هذه الطريقة ولا يقبلون منهم غيرها؛ حفاظاً عليهم لأنّهم لو عاندوا وأبيدوا، لأُبيد التشيّع معهم. وخط التشيع لا يكون بغير الشيعة. ولقد اقتدىٰ الموالون بأوليائهم عبر عاملين:

الأوّل: ما يتعامل به الأئمّة أنفسهم، حيث يزورون السلطان ويأخذون جوائزه، ويدارونه ويعظّمونه، كما يتعامل الناس، ليتأكّد هذا السلطان أنّ الأئمّة عليهم السلام ليسوا في

وارد اشعال الثورة عليه.

الثاني: إعطاء التعاليم وفق السلوك العام مِمّا جعل الإمام مقصداً لجميع المسلمين دون استثناء. وفي هذا الجوّ المختلط حيث كان يُسأل الإمام عن العبادات، كان يفتي بها وفق رأي الجمهور؛ وكان أحياناً يختلط علىٰ العلماء ذلك وكان الإمام يشير إليهم إشارة يفهمون من خلالها المقصود، وإذا صعب عليهم أمر انتهزوا الفرصة ليسألوا الإمام علىٰ انفراد، ليبلغوا الموالين الموقف الواضح.

مواقف عامّة:

روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**التقية ديني ودين آبائي وأجدادي**». نص آخر: «**من لا تقية له لا دين له**»[1].

١ ـ الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: تعامل مع الحكم الذي صادر منه الخلافة بعد أن مانع ما استطاع، ولكنّه بايع أخيراً، ولم ينبس ببنت شفة، وسكت عن حقّه طيلة خمس وعشرين سنة؛ وكان شعاره: «لأُسالمنّ ما سلمت أُمور المسلمين، ولم يكن فيها جور إلّا عليّ خاصة إلتماساً لأجر ذلك وفضله، وزهداً فيما تنافستموه من زهوه وزبرجه»[2].

٢ ـ الإمام الحسن بن علي عليه السلام بلغ من تقيته للحكم الأموي أنّه كان يسمع سبّ والده الإمام عليه السلام ويكظم غيظه ويسكت، مع أنّ معاوية خالف كل شروط الصلح، ولم يكن بوسع الإمام أن يقف في وجه التيار الأموي الفاسد يومها؛ وعندما جاءه بعض أصحابه وسلّموا عليه وعاتبوه عتاباً مرّاً، حيث استهلّوا كلامهم بقول البعض: «السلام عليك يا مذلّ المؤمنين». استوعبهم بكلمة قصيرة، وطلب إليهم أن يبقوا أجلاس بيوتهم حتىٰ يستريح برّ، أو يستراح من فاجر.

(١) عقائد الإمامية للشيخ المظفر: ١١٠، طبعة بيروت.

(٢) نهج البلاغة لمحمّد عبده: ١٢٤، الخطبة ٧٣.

٣ ـ الإمام الحسين بن علي عليه السلام بقي الإمام ساكتاً، وهو يتجرّع الغيظ ولم ينبس ببنت شفة، حتىٰ بعد وفاة أخيه الحسن عليه السلام في زمن معاوية مع تفاقم الجور وأهله، واشتداد الوطأة علىٰ الموالين. وعندما سنحت الفرصة للثورة التأريخية عبّر عن خروجه بهذا المعنىٰ: إنّما جعلت التقية ليحقن بها الدم فإذا بلغ الدم فليس تقية.

٤ ـ الإمام علي بن الحسين عليه السلام: استطاع أن يلعب دوراً سياسياً بارزاً، ولم يشعر بذلك الحكم بأجمعه. إذ كان يتّقي الحكم والحكومة، في وقت التهاب الثورة علىٰ الأمويين كان الإمام خارج نطاقها. وعندما اندلعت في العراق بقيادة المختار كان فارسها، ومشجّعها لكن بذكاء سياسي خارق، حيث لم يستطع الحكم أن يسجّل عليه في هذه المعارك ملاحظة واحدة.

٥ ـ الإمام محمّد بن علي الباقر عليه السلام: هو المنظّر للتقية في زمن كان يقول: «لو حقت شيعتنا تحت كل حجر ومدر، وإذا قيل للإنسان كافر، أو زنديق أو مشرك أهون عليه من أن يقال له شيعي». ومن أقواله: «التقية ديني ودين آبائي وأجدادي»[1].

٦ ـ الإمام الصادق: وهو الذي ثنيت له الوسادة، وفتح من خزائن علومه ما ملأ الدنيا. ولم يترك علماً من العلوم الكونية يومها إلّا وتكلّم فيه. وكانت هناك إشارات حتىٰ تسلّم الخلافة إليه، ومع ذلك رفض لأنّ الثورة التي اندلعت لم يكن هو من ورائها، وعندما استلم الحكم أبو العباس السفاح، ثمّ أخوه المنصور الدوانيقي سلّط الضوء علىٰ الإمام أيّما تسليط، لكن الإمام كان أحذر من ذئب.

والإمام علّم أتباعه السلوك الصحيح في هذا الخضم الهائج. ومن كلامه في هذا الموضوع، «التقية ترس المؤمن. التقية حرز المؤمن».

(١) مروج الذهب للمسعودي، ونقل هذا النص أيضاً عن الإمام الصادق إذ لعلّ الإمام الصادق أخذ هذا عن أبيه.

٧ ـ الإمام موسىٰ بن جعفر عليه‌السلام : الذي عانىٰ ما عانىٰ من ظلم هارون الرشيد، هو الذي كان يأمر عليّ بن يقطين أن يبغي في الحكم، وأن يتوضأ ويصلّي وفق آراء فقهائهم، ويبعث عليّ بن يقطين بالهدايا للإمام فيأخذ شيئاً ويرد الباقي، ويوصي بالاحتفاظ به. حتىٰ حصلت وشاية علىٰ عليّ بن يقطين من قِبل خادم له، فبعث خلفه الرشيد وسأله عن الدراعة لعلمه أنّها أُهديت لموسىٰ بن جعفر، لكن عليّ أجاب هي موجودة عندي مختومة بختمي لا يفكّها أحد. ولما جيء بها ورآها هارون تغيّر، وعاد إلىٰ وضعه مع عليّ. وروي أنّ علي بن يقطين ضاق قلبه من أعمال الظلمة، وكان يراجع الإمام ليأذن له في الترك، فلم يأذن له الإمام ويقول له: «لا آذن لك بالخروج من عملهم واتّق اللّه».

٨ ـ الإمام علي بن موسىٰ الرضا عليه‌السلام : فُرِضت علىٰ الإمام ولاية العهد مع فارق كبير بين عمر المأمون الذي كان يعادل ثلاثين، وعمر الإمام الذي كان يعادل سبعاً وخمسين، ولو عكس لكان مقبولاً. وبعد ولاية العهد حاول المأمون حصار الإمام من خلال الحرس المنتدبين من الدولة لمراقبته.

ولكن الإمام أنقاهم جميعاً، واستطاع أن يصل إلىٰ كل القلوب، ومع لياقة المأمون وحنكته ما استطاع أن يستفيد من الإمام حتىٰ بعد ولاية العهد. فكان الإمام يعبّر: «أنّ أمير المؤمنين عرف من حقنا ما جهل غيره، فوصل أرحاماً قطعت»[1].

٩ ـ الإمام محمّد الجواد: الذي عايش ملكين من ملوك بني العبّاس: الأوّل هو المأمون الذي زوّجه ابنته، وكانت تراقبه بكل شيء من الداخل. وكان الإمام يعلم بذلك لهذا كان يتّقي الحكم، ولم يستطع المأمون أن يسجّل عليه أية ملاحظة.

والثاني: هو المعتصم الشرس الذي اتّفق مع ابن أخيه العباس بن المأمون، وابنة أخيه زوجة الإمام علىٰ التشديد علىٰ الإمام. وفي هذا الجوّ العصيب والأمني ما استطاعوا أن

---

(١) الحياة السياسية للإمام الرضا، جعفر مرتضىٰ العاملي: ٢٨٩.

يأخذوا منه شيئاً.

نعم إنّهم استطاعوا أن يخفّفوا من ارتياد الشيعة إلىٰ بيته، حيث كانت الأجهزة الأمنية تلاحق كل من يعرف أنّه من شيعته.

١٠ ـ الإمام علي الهادي: لقد كان في زمن المتوكّل العباسي المشهور بعداوته لآل البيت، وهو الذي حرث قبر الحسين عليه السلام، ومنع الناس من زيارته، وقطع الأيدي بعد أن أخذ كل ما عندهم من أموال. ومع ذلك كان الإمام يجامله ويداريه ويتّقيه؛ حتىٰ أنّه مرة جيء به إلىٰ القصر فطلب إليه المتوكّل أن ينشده شعراً فأنشده من الشعر الوعظي ما أبكاه.

١١ ـ الإمام الحسن بن علي العسكري: وهو الذي عسكروا عليه، وجعلوه بين مراكز العسكر. ومع ذلك استطاع أن يحرج السلطة ويفضح كل مؤامراتهم. وكانت الأموال تجبىٰ للإمام، وكان يوزعها علىٰ الفقراء بشكل منظّم مع علم الجميع بحصاره والتضييق عليه.

١٢ ـ وأمّا الإمام المهدي أرواحنا لتراب مقدمه الفداء: فقد استعمل التقيّة بالغيبة الصغرىٰ، ووضع وكلاء أربعة. ولا يزال يستعمل التقية في زمن الغيبة الكبرىٰ حتىٰ يأذن اللّه له بالفرج.

وهكذا كان أئمّتنا ملتزمين طريقة التقية ـ وهي طريقة حضارية ـ لكل معارضة تريد أن تنافس الحكم، وتحافظ علىٰ جماعتها في ظلّ الحراب الإرهابيّة والأحكام الفرعونية، والأحكام العرفية والإعدامات علىٰ الظنّة والتهمة.

وعندما يلاحظ الإنسان التأريخ الإسلامي يجد الأمثلة الكثيرة جدّاً في جميع أبواب الفقه. وأنّ الأئمّة عليهم السلام لم يتركوا للآخرين مجالاً ومنفذاً ينفذون منه إلىٰ الشيعة ليلاحقوهم، مثلاً في باب الصلاة يأمر الإمام أتباعه أن يكونوا في الصف الأوّل لينظر

الناس إليهم، ويعترفوا بأنّهم من المواظبين علىٰ صلاة الجمعة والجماعة[١].

في باب الصوم نجد الإمام الصادق الذي لم يثبت عنده العيد يعيد مع القوم. وعندما يذهب إلىٰ المنصور يسأله المنصور الدوانيقي: أصائم أبا عبد اللّه أم مفطر؟ فردّ عليه الإمام بأُسلوب الحكيم إن أفطر السلطان أفطرنا. فيصيح المنصور لغلمانه: هاتوا بالطعام لابن عمّي؛ ينتهز الفرصة ليختبر الإمام، فيؤتىٰ للإمام بالطعام فيأكل. وعندما يسأله أصحابه عن ثبوت العيد يقول لهم: لم يثبت. فيقولون له كيف وقد أكلت؟ فأجابهم: «لإن افطر يوماً وأقضيه أحبُّ إليَّ من أن تقطع رقبتي ـ أو عنقي ـ»[٢].

وفي باب الحجّ يعلم الإمام الصادق أمير الحجّ كيف يمشي، وكيف يقف. وعندما يسقط ويقف أمير الحجّ يأمره بالإسراع حتىٰ لا يقف موكب الحجيج[٣].

وأمّا في باب المجاملات والعمل الإجتماعي من تشييع جنازة، وعيادة مريض والحفاظ علىٰ الجار وما إلىٰ ذلك؛ فحدّث ولا حرج، فقد ملأ الأجواء بطيب الأحاديث بين الأنام لتأديب أصحابه، حتىٰ كاد البعض يظنّ أنّ الشيعة والسنّة سواء بنظر الإمام.

ومن خلال مواقف الأئمّة مجتمعين، ومنفردين تكوَّن موقف واحد عند الجميع وهو: إنّ الوقوف في وجه الظالم، وحرمة التعامل معه من أوضح سمات المذهب الشيعي، وتعاليم آل رسول اللّه صلى الله عليه وآله. وأنّ الاستراتيجية التي تبدأ برسول اللّه وتستمر حتى خروج القائم؛ تقتضي مرونةً ومجاملة للحكّام، ولأتباعهم وللنظام بوجه عام، حتى يتمكّن المذهب من الوصول إلىٰ صدارة الأمّة ويعترف به الجميع عندما تسنح الفرصة لذلك.

---

(١) راجع روايات هذا الباب في الوسائل تجد الأُحاديث متواترة في ذلك باب الصلاة، ج ٥.

(٢) الكافي ٤ : ٨٣. (٣) باب النفر في الكافي.

وقد دأب العلماء الأعلام بالعمل الجادّ في هذه الطريقة، وكانت أحكام التقية موزعة ومنثورة في ثنايا الروايات والكتب الفقهية. ولم أطّلع علىٰ بحث جامع للتقية قبل الشيخ الأنصاري، ولعلّه قصور منّي.

لكن المقدّس الأنصاري في كتابه المكاسب بيّن أُموراً عامّة في بداية الكتاب ممّا يظهر منه أنّه لا مورد للقاء مع الحكّام الجائرين، ثمّ أناخ رحله علىٰ الوسط في التعامل بعد مناقشة آراء العلماء الأعلام في ذلك كما يظهر لنا من ثنايا حديث تحف العقول. فالشيخ في بداية المكاسب يروي هذه الرواية، ويعتبر أنّ ولاية الجائر دروس الحقّ كلّه.

تقول الرواية: «وأمّا وجه الحرام من الولاية فولاية الوالي الجائر، وولاية ولاته؛ فالعمل لهم والكسب لهم بجهة الولاية معهم حرام من جهة المعونة له معصية كبيرة من الكبائر.

وذلك أنّ في ولاية والي الجائر دروس الحقّ كلّه، وإحياء الباطل كلّه، وإظهار الجور والفساد، وإبطال الكتب وقتل الأنبياء، وهدم المساجد، وتبديل سنن اللّه وشرائعه» المكاسب، الجزء الأوّل.

تقسيمات التقيّة عند الشيخ الأنصاري

١ ـ لم يتعرّض في التقية لتقية الكفّار، وإنّما تعرّض لتقية النظام الجائر، والحاكم الجائر، والمجتمع المتعصّب الحاقد.

٢ ـ الخوف علىٰ النفس بالعمل مع القوم.

٣ ـ إقامة الشعائر الدينية خلاف مذهبه ومعتقده الديني.

٤ ـ الضغط الشديد للبراءة من أوليائه المنصوبين حججاً علىٰ الخلق من قبل النبي الأعظم صلّى الله عليه وآله.

٥ ـ سبّ الأئمّة، وخصوصاً سبّ الإمام علي عليه السلام.

٦ ـ مخالفة التقية أحياناً في موجب التقية.

٧ ـ الخوف الشخصي، والخوف النوعي.

٨ ـ وجود المندوحة في العمل أو لا.

٩ ـ الصلاة خلف المخالف، وخصوصاً النواصب.

١٠ ـ الأحكام التكليفية، الوجوب، الحرام، المستحب، المكروه، المباح.

١١ ـ حكم إعادة الصلاة في الوقت، أو قضائها لو صلّىٰ تقية.

هذا أهمّ ما في رسالة التقية، والتي تتداخل فيها بعض الأقسام ببعض.

أمّا الأوّل: يتعرّض الشيخ تَيِّئُ لرواية واضحة في استعمال التقية عند الخوف علىٰ الدين. وهو عصمة الإنسان المؤمن. فينقل روايةً عن الإحتجاج يقول فيها أمير المؤمنين لبعض أصحابه: «آمرك أن تستعمل التقية في دينك، فإن اللّه عزّ وجلّ يقول: ﴿ لا يَتَّخِذِ المُؤْمِنونَ الكافِرينَ أَوْلِياءَ مِنْ دونِ المُؤْمِنينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ في شَيْءٍ إلّا أَنْ تَتَّقوا مِنْهُمْ تُقاة ﴾.

وقد أذنت لك في تفضيل أعدائنا إن ألجأك الخوف إليه، وفي إظهار البراءة إن حملك الوجل عليه، وفي ترك الصلوات المكتوبات إن خشيت علىٰ حشاشتك الآفات والعاهات، وتفضيلك أعدائنا عند خوفك لا ينفعهم ولا يضرّنا، وإنّ إظهار براءتك عند تقيتك لا يقدح فينا. ولأن تبرأ منا ساعةً بلسانك؛ وأنت موالٍ لنا بجنانك لتتّقي علىٰ نفسك روحها التي بها قوامها، ومالها الذي بها قيامها، وجاهها الذي به تمسكها، وتصون بذلك من عرف من أوليائنا؛ فإن ذلك أفضل من أن تتعرّض للهلاك، وتنقطع عن عملك في الدين وصلاح إخوانك المؤمنين. وإيّاك، ثمّ إيّاك ثمّ إيّاك أن تترك التقية التي أمرتك بها، فإنّك شاحط بدمك ودماء إخوانك، فتعرّض لنفسك ولنفسهم للزوال فتذلهم في أيدي أعداء الدين. وقد أمرك اللّه بإعزازهم. فإنّك إن خالفت وصيتي كان ضررك علىٰ

إخوانك ونفسك أشد من ضرر الناصب لنا الكافر بنا »[١].

مناقشة : وفيها دلالة علىٰ أرجحية اختيار البراءة علىٰ العمل، بل تأكّد وجوبه، لكن في أخبار كثيرة، بل عن المفيد في الإرشاد أنّه : قد استفاض عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال : « ستعرضون من بعدي علىٰ سبّي، فسبّوني، ومن عرض عليه البراءة فليمدد عنقه، فإن برىء منّي فلا دنيا له ولا آخرة »[٢]. وظاهرها حرمة التقية فيها كالدماء.

اضافة : وتوجد رواية أُخرىٰ في نهج البلاغة شهيرة : « أما أنّه سيظهر عليكم بعدي رجل رحب البلعوم مندحق البطن يأكل ما يجد، ويطلب ما لا يجد فاقتلوه، ولن تقتلوه. ألا وإنّه سيأمركم بسبّي والبراءة مني ؛ أمّا السبّ فسبّوني فإنّه لي زكاة ولكم نجاة، وأمّا البراءة فلا تتبرّوا مني، فإنّي ولدت علىٰ الفطرة وسبقت إلىٰ الايمان والهجرة »[٣].

ويردّ الشيخ رحمه الله بردّين :

الأوّل : بأنّه يمكن حمل هذه الروايات بأنّ المراد منها الاستمالة، والترغيب إلىٰ الرجوع حقيقة عن التشيّع إلىٰ النصب.

ثانياً : بأنّ النهي عن التبرّي مكذوب علىٰ أمير المؤمنين، وأنّه لم ينه عنه. ففي موثقة مسعدة بن صدقة قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام : إنّ الناس يروون عن علي عليه السلام أنه قال علىٰ منبر الكوفة : أيّها النّاس إنّكم ستدعَون إلىٰ سبّي فسبّوني، ثمّ تدعَون إلىٰ البراءة فلا تتبرّوا منّي. فقال عليه السلام : ما أكثر ما يكذب علىٰ عليّ. ثمّ قال : إنّما قال : ستدعَون إلىٰ سبّي فسبّوني ثمّ تدعَون إلىٰ البراءة منّي ؛ وإنّي لعلىٰ دين محمّد صلى الله عليه وآله. ولم يقل لا تتبرّوا منّي.

---

(١) مصدرها الإحتجاج كما في المتن لكن نقلنا عن المكاسب باب التقية.

(٢) نفس المصدر السابق.

(٣) نهج البلاغة : ١١٥، مؤسسة الأعلمي، طبعة بيروت.

فقال السائل : أرأيت أن اختار القتل دون البراءة ؟ فقال : واللّه ما ذاك عليه ، ولا له إلّا ما مضىٰ علىٰ عمّار بن ياسر ، حيث أكرهه أهل مكّة وقلبه مطمئن بالإيمان فقال النبي صلى الله عليه وآله : يا عمّار إن عادوا فعد .

مناقشة أُخرىٰ : كأنّ الشيخ رحمه الله لم يثبت عنده صحّة الروايات القائلة بعدم ترك البراءة ؛ خصوصاً إنّه لم يعتمد رواية نهج البلاغة الواضحة ، والمنسجم ذيلها مع رأسها .

أو لأنّه يرىٰ أنّ نهج البلاغة قائم علىٰ المراسيل وليس علىٰ المسانيد ، وهو رأي يراه كثيرون .

وعندما نعود إلىٰ مصادر نهج البلاغة نجد الكثير من الخطب صحيحة ومتواترة أيضاً .

فهل نرد نهج البلاغة لمجرّد عدم وضوح السند عندنا ؟ أو نفتّش لنحصل علىٰ السند ؟

والظاهر أنّ الشيخ المقدّس لم يكن عنده وقت لمراجعة أسانيد النهج ، أو لم يظهر في زمانه من شمّر عن ساعد العزم ، وفتّش عن مصادر هذا السفر الجليل الذي هو من أفضل الكلام بعد كلام اللّه وكلام رسوله ، والذي قيل في حقّ كلام صاحبه : كلامه فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق . وطبعاً يخرج النبي صلى الله عليه وآله تخصّصاً فيصبح فوق كلام المخلوق ما عدا النبي صلى الله عليه وآله .

ومن ناحية ثانية ـ إنّ رواية نهج البلاغة التي تقول : أمّا السبّ فسبّوني ، فإنّه لي زكاة ولكم نجاة ، وأمّا البراءة فلا تبرّوا مني . فهي ناظرة إلىٰ الجوّ اللاهب الذي اعتمده الأمويون ، والذي بقي ثقله ستيّن عاماً ، حتىٰ هرم الكبير وشاب الصغير . فلو أنّ الشيعة كلّما عُرِضوا علىٰ العذاب تبرّوا من علي ، ويُعلن ذلك علىٰ الملأ لما بقي أثر صغير أو كبير لحبّ علي عليه السلام في نفوس الناشئة .

وبالتالي لكان يوجد جيل ، بل أجيال لا تعرف إلّا بغض عليٍّ وعداوته .

أمّا عندما يصمد رجل من الثوار كحجر بن عدي الكندي ، فيذبح ولده أمامه ويقال

له : تعجّلت الشكل يا حجر. فيقول : قدّمته لأنّي خفت أن يرتدّ عن ولاية علي بن أبي طالب عندما يرىٰ السيف علىٰ رقبتي. فمثل هذا الموقف سوف يلهب الجوّ، ويشعل الأرض، ويزلزل الدنيا فوق رؤوس الظالمين. ويؤسسُ لثورةٍ ملؤها التضحية والفداء وحب الإستشهاد، واستعذاب الموت في ظلّ ولاية آل محمّد.

ومن هنا لكي نفهم النصّ، علينا أن ندرس ظروف النصّ وأبعادها الاستراتيجية والتأريخية، وماذا تهدف ؟ حتىٰ نعرف مقاصد الإمام منها.

والإعتماد علىٰ رواية عمّار بن ياسر وقول النبي : إن عادوا فعد. فإنّه يفيد الشخص ولا يفيد الخطّ فلعلّ الإمام ناظرٌ إلىٰ هذا المعنىٰ وهذا المستقبل بالإضافة إلىٰ الفرق بين الزمنين. ففي زمن عمار كان المسلمون يعدّون علىٰ الأصابع. فإبادتهم علىٰ طريقة ياسر وسمية سوف يصفي الحركة الإسلامية في فجر الدعوة، ويمحوها من الوجود. فكان لا بدّ من إعطاء الفرصة، والسماح لمن قلبه مطمئن بالايمان كعمّار بن ياسر. ولا نستطيع أن نسري هذه الحالة بعد امتداد حركة التشيّع، ونمنع الحالة الجهادية والحركة الشعبية من النهوض، ونجمد علىٰ النصّ دون الرجوع إلىٰ حركة الواقع وأهمّية الثـورة.

والذي أراه : إنّه إن صحّت معنىٰ رواية النهج سنداً كما صحّت مبنىً ومدلولاً نفهم منها أنّ الإمام يريد أن يثبت الخط بدل أن يعذر الشخص ؛ إذ قد تكون الفترة التي مرّ بها التشيّع لآل البيت أقسىٰ بكثير من الفترة التي كان فيها عمار. وفي هذه الحالة لا بدّ من تضحية تكون بمستوىٰ المرحلة، وليس هناك أفعل في نفوس الأجيال من دماء الشهداء الذين ذبـحوا علىٰ مذبـح الولاء لآل البـيت ليبقـى خط التشـيّع منهجـاً لاحبـاً، وإلىٰ الأبـد.

ومن هنا كان الإمام عليه‌السلام يمنع التقية في بعض الموارد، لتبقىٰ حركة التصحيح مستمرة. وهذا يساعدنا في إنجاح الفكرة التي قلناها.

منها : إنّ التقية لا يجوز أن تصل إلىٰ الدماء ، فلو خفت علىٰ نفسك مثلاً ـ فإنّك تساير القوم في كثير من أعمالهم . ولكن لا يمكن للموالي أن يقتل إنساناً مؤمناً مجاملةً للحاكم الجائر .

ومنها : لا تقية في شرب النبيذ ، والمسح علىٰ الخفّين ، ومتعة الحجّ . وهذا يعني : أنّ مجموع الروايات يجب أن تقرأ حين تستشف منها رؤية الفلسفة الصحيحة بدل أن نعتمد علىٰ رواية أو روايتين ثمّ نعمل بهما . وممّا يجدر الإشارة إليه أنّ الإصرار علىٰ عدم التقية في متعة الحجّ وبيانها للناس أرجع الجميع إلىٰ الصواب ؛ واليوم جميع المسلمين علىٰ اختلافاتهم لا يعملون بها ، مع أنّه قد عمل بعد النبي صلى الله عليه وآله في زمن الخليفة الثاني ، وقد ترك المسلمون رأي عمر وعادوا إلىٰ ما كانوا عليه في زمن النبي صلى الله عليه وآله .

والشيخ يتحدّث عن التقية في مقامات :

فيتحدّث عن الحكم التكليفي ، والحكم الوضعي . والتقية تنقسم إلىٰ الأحكام الخمسة : إلىٰ الواجب ، والحرام ، والمستحب ، والمكروه ، والمباح .

فالواجب : ما كان لدفع الضرر الواجب . والمستحب : ما كان فيه التحرّز عن معارضة الضرر ـ مثلاً لو ترك معاشرة الآخرين ربّما يفضي به ذلك إلىٰ الضرر عليه . والمكروه : ما كان تحمّل الضرر أولىٰ . ويشير الشيخ إلىٰ أُمور هامّة ، ففي المستحب لا يجوز للمؤمن المتّقي أن يتعدّىٰ دائرة النصّ . مثلاً إذا ورد نصّ في حسن المعاشرة معهم ـ مثل زيارة المرضىٰ ، وتشييع الجنائز ، والصلاة في مساجدهم فلا يجوز التعدّي إلىٰ النيل ، وسبّ رؤساء الشيعة للتحبّب إليهم .

وهذا أمر ينسحب إلىٰ أُمور كثيرة جدّاً ، حيث يعمد البعض إلىٰ تشويه صورة جماعته لإرضاء الخصوم المذهبيين ؛ ولو علىٰ حساب كرامة الشيعة وتدنيس شرف جماعته .

وأمّا في المقام الثاني : فيبحث الشيخ في مسألة ترتيب آثار العمل الباطل علىٰ الواقع

تقية ، وعدم ارتفاع الآثار بسبب التقية ؛ إذا كان دليل تلك الآثار عاماً لصورتي الاختيار والاضطرار ، فلو احتاج لأجل التقية إلىٰ التكتّف في الصلاة ، أو السجود علىٰ ما لا يصحّ السجود عليه ، أو الأكل في نهار شهر رمضان ، أو فعل بعض ما يحرم ؛ فلا يوجب ذلك ارتفاع أحكام تلك الأُمور بسبب وقوعها تقية . نعم لو قلنا بدلالة رفع التسعة علىٰ رفع جميع الآثار ، والمقصود بالتسعة الحديث المشهور بحديث الرفع : رفع عن أُمّتي تسعة أشياء منها ما اضطرّوا إليه ، وما أُكرهوا عليه . فمن اضطرّ إلىٰ الأكل والشرب تقية كما فعل الإمام الصادق عند المنصور ، وقال للمنصور : إن أفطر السلطان أفطرنا . وأراد المنصور إحراج الإمام فأمر بتقديم الطعام له فجاؤا له بالطعام فأكل منه ، ولمّا سأله أصحابه كيف أكلت ! ؟ قال لهم : لأن أُفطر يوماً وأقضيه أحبُّ إلي من أن يضرب عنقي[1] .

وبهذا يظهر أنّ الذي يضطرّ إلىٰ الأكل والشرب تقية فقد اضطر إلىٰ الإفطار .

المق ام الثالث : في حكم الإعادة والقضاء إذا كان المأتي به تقية من العبادات فنقول : إنّ الشارع إذا أذن في إتيان واجب موسّع علىٰ وجه التقية ؛ إمّا بالخصوص كما لو أذن في الصلاة متكتّفاً حال التقية ، أو بالعموم كأن يأذن بامتثاله أوامر الصلاة ، أو مطلق العبادات علىٰ وجه التقية أو بالعموم كأن يأذن له بامتثاله أوامر الصلاة أو مطلق العبادات علىٰ وجه التقيّة كما هو الظاهر من أمثال قوله عليه‌السلام :

التقية في كل شيء إلّا في النبيذ والمسح علىٰ الخفّين ونحوه . ثمّ ارتفعت التقية قبل خروج الوقت كأن لم يبق عنده حرج ويستطيع أن يعيد . فهل يجب عليه الإعادة ؟ أو أنّ الذي أتىٰ به من الصلاة والوضوء وفق أحكام القوم مجزياً ؟ وكذلك لو كان ذلك خارج الوقت فهل يجب عليه القضاء في الخارج ؟

(١) راجع ما ذكر في بحث تقيّة الأئمّة.

الظاهر أنّ عمله صحيح. لأن الكلي كما يسقط بفرده الإختياري كالصلاة في بيته يسقط في فرده الإضطراري كالصلاة جماعة مع القوم متكتفاً. هل يشترط في التقية وجود المندوحة أو لا ؟

مثلاً: هل تصحّ الصلاة إذا كان وقتي لا يسمح لي أن أذهب لأُصلي في مكان آخر ؟ وإلّا فصلاتي لا إشكال في صحّتها وفق أحكام الآخرين. لكن لو كان معي سعة من الوقت فهل يبقىٰ الحكم ذلك ؟

الظاهر من جميع الآراء والفتاوى، وأخلاق الروايات أنّه لا فرق بين وجود المندوحة وعدمها. فلو صلّىٰ بوقت ضيّق، أو وقت موسّع لا يحتاج إلىٰ الإعادة، أو القضاء. لكنّ بعض الروايات لا توافق علىٰ هذا، حيث ورد فيها نهيٌ عن ذلك. حيث ورد عن العالم موسىٰ بن جعفر عليه‌السلام قال: لا تصلِّ خلف أحد إلّا خلف رجلين: أحدهما من تثق به وبدينه وورعه، وآخر من تتّقي سيفه وسوطه وشرّه وبوائقه. فصلِّ خلفه علىٰ سبيل التقية والمداراة. وعن دعائم الإسلام؛ عن أبي جعفر الثاني وهو الجواد عليه‌السلام: لا تصلّوا خلف ناصب ولا كرامية؛ إلّا أن تخافوا علىٰ أنفسكم أن تشهّروا ويشار إليكم فصلّوا في بيوتكم، واجعلوا صلاتكم معهم تطوّعاً.

هذا ما أمكن الكتابة فيه حول التقية، ورأي الشيخ الأنصاري أُستاذ العلماء، بل الجهابذة منهم.

* * *

قاعدة نفي الضرر

تأريخها ـ تطوّرها

حتىٰ عصر الشيخ الانصاري

السيّد منذر الحكيم

الحمد للّٰه وسلام علىٰ عباده الذين اصطفىٰ محمد وعترته الطاهرين

كنت ولا زلتُ أروم أن أجمع كل ما كُتب وحقّق وأُثِر عن قاعدة نفي الضرر منذ عصر التشريع إلىٰ يومنا هذا، مستهدفاً دراسة تأريخ تطوّر البحث عن هذه القاعدة فقهاً وأُصولاً.

وقد كان المؤتمر المئوي للشيخ الأعظم الأنصاري تتَئِرُ نقطة الانطلاق الأُولىٰ حيث انه اكتفىٰ بتحقيق رسالة في قاعدة نفي الضرر للشيخ الأعظم، ولم أجد بُدّاً من دراسة ما كتب عن القاعدة قبل الشيخ الأعظم وبعده.

وقد حاولتُ ما كنت أروم فتتبّعت جذور البحث عن القاعدة في القرآن الكريم وكتب الحديث والكلام والفقه والأُصول. فلاحظتُ موارد ذكر القاعدة وموارد تطبيقها في مختلف كتب الفقه وحاولتُ أن أجمع ما أثر عن القاعدة من دراسات فقهيّة وأُصوليّة في تراث علمائنا الإماميّة.

وحيث كان القرن الثالث عشر منعطفاً تأريخياً يمكن لمسُه لمن قارن ما كتب عن هذه القاعدة قبل القرن الثالث عشر مع ما كتب عنها في القرن الثالث عشر إلىٰ يومنا هذا... قسّمت الجهد العلمي إلىٰ مرحلتين:

المرحلة الأُولىٰ: قاعدة نفي الضـرر من الشهيد إلىٰ المحقّق القمّي وتكاد تقرب هذه المرحلة من خمسة قرون.

المرحلة الثانية: قاعدة نفي الضـرر في القرن الثالث عشر.

ـ ١ ـ

قاعدة نفي الضرر من الشهيد الاول (م ٧٨٦) الىٰ المحقق القمي (م ١٢٣٣):

حينما نراجع تراثنا العلمي لنتتبّع موارد ومراحل تطوّر البحث عن قاعدة (نفي الضـرر والضـرار) نجد بدايات الطرح كقاعدة أو كدليلٍ يُستند إليه في الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والذي خاطب الإنسان بلُغة العقل والفطرة والمنطق الإنساني ... حيث علّل جملةً من أحكامه بنفي الضِـرار صـريحاً.

ثمّ نجد السنّة النبويّة الشريفة قد أكّدت ذلك كقاعدة عامّة ودائمة أو كقانون حكوميّ نبويّ.

ثمّ نجد تتابع النصوص من سائر المعصومين عليهم السلام حيث اتّسعت فيها موارد الإستدلال بنفي الضـرر إلىٰ الضـرر الشخصي (الفردي) في موارد رفع الحرج أو ما يعمّ ذلك.

وإذا ابتعدنا عن عصـر النصوص التشريعيّة ودَنَوْنا من تراثنا الكلامي والفقهي

وجدنا باباً واسعاً أو مساحةً غير قليلةٍ من البحوث الكلاميّة والفقهيّة حول الضـرر عقلاً وعرفاً (أو عقلائيّاً) وشرعاً.

إنّ بداهة الإستناد إلىٰ لزوم دفع الضـرر أو رفعه في مباحث علم الكلام ومباحث الفقه من دون بحث عن التفصيلات والمحتملات إن دلّ علىٰ شيء فإنّما يدلّ علىٰ وضوح هذا المفهوم عند عامّة الناس وخاصّتهم، وارتكازه في أعماق النفس بحيث تُعلّل به الأحكام ولا يُطلب تعليله عند الإستناد إليه.

ومَن يتتبّع موارد الإستدلال في كتب الفقه يلمس العموم والإطّراد من خلال تنوّع الأحكام والأبواب الفقهيّة والمجالات التي استدلّ فيها بنفي الضـرر بشكلٍ عامّ من دون إشارة إلىٰ الحديث النبويّ الشريف، أو بالإستناد إلىٰ قوله صلى الله عليه وآله: «لا ضـرر ولا ضِـرار»[1].

وأقدم مصدر فقهي وجدناه من مصادر الإماميّة يطرح نفي الضـرر كقاعدة فقهيّة: يبيّن مدلولها، ويذكر جملةً من موارد تطبيقها في مختلف أبواب الفقه هو: كتاب «القواعد والفوائد» للشهيد الأوّل قدس سره (ت ٧٨٦ هـ ق).

ولكنّ الشهيد لم يستند ـ في كلامه عن القاعدة ـ إلىٰ دليلٍ بالخصوص بالرغم من أنّه قد أشار إلىٰ أنّها مستنبطة من مدارك الأحكام الأربعة (الكتاب والسنّة والإجماع ودليل العقل) بالرغم من استدلاله لقاعدة نفي العسر والحرج بقول النبيّ صلى الله عليه وآله: «لا ضـرر ولا ضِـرار».

وأوّل من تعرّض لقاعدة نفي الضـرر من فقهائنا استناداً إلىٰ قوله صلى الله عليه وآله: «لا ضـرر ولا ضـرار»، مع تعرّضه لفقه الحديث بشكلٍ أوّليّ ومقتضب جدّاً، مع إقحامٍ للقاعدة في الأبحاث الأُصوليّة هو الفاضل التوني (المولىٰ عبد اللّه بن محمّد البشروي الخراساني) في

---

(١) عوالي اللآلي ١ : ٣٨٣.

كتابه الأُصوليّ المشهور (الوافية) الذي فرغ من تأليفه عام (١٠٥٩ هـ ق).

ومن هنا دخل البحث عن قاعدة «نفي الضـرر» في مرحلة جديدة من جهتَين :

الأُولىٰ : إعطاء الطابع الأُصوليّ للقاعدة .

الثانية : إخراجها من عالم الإبهام في مجال بيان المستند والدلالة . وذلك بالتنصيص علىٰ الحديث النبويّ بالذات وطرحه كقاعدة كلّيّة مقبولة ومعترف بها لدىٰ الفقهاء والأُصوليّين فضلاً عن العقلاء ... ثمّ الدخول إلىٰ ميدان دلالة الحديث لتحديد المقصود من نفي الضـرر في الحديث الشريف .

وأوّل من تكلّم عن فقه الحديث تفصيلاً وصـرّح بكونها قاعدة يستدلّ بها في الفقه وقارنها بالأُصول العمليّة وسائر الأدلّة مبيّناً موقعها في عمليّة الإستنباط مع التأكيد علىٰ عموميّتها وتكثيف الأدلّة الشرعيّة التي تدعم حجّيّتها ... مع التصدّي للإشكالات المتصوّرة بالنسبة لها ثمّ التعرّض لتطبيقاتها بشكلٍ كلّيّ ... هو المحقّق الميرزا أبو القاسم القمّي في كتابه الأُصوليّ «قوانين الأُصول» (١٢٠٥ هـ ق) في معرض كلامه عمّا اشترطه الفاضل التوني لإجراء البراءة .

ومن هنا دخل البحث عن هذه القاعدة مرحلة جديدة أيضاً ، وهي المرحلة التي لا زلنا فيها اليوم . وقد تبع المحقّق القمّي من جاء بعده من المحقّقين كالفاضل النراقي والمير فتّاح المراغي والشيخ مرتضىٰ الأنصاري وسائر من تبع الشيخ الأنصاري وعُدّ من روّاد مدرسته .

والذي يهمّنا الآن هو ما قدّمه الشهيد الأوّل في مجال قاعدة نفي الضـرر ثمّ متابعة تطوّر البحث بشكلٍ تفصيلي حتّىٰ عصر المحقّق القمّي ﴿﴾ .

قاعدة الضرر المنفيّ في قواعد الشهيد الأوّل

يعطينا الشهيد الأوّل محمّد بن مكّي (ت ٧٨٦ هـ ق) نظرةً كلّيّةً عن الأحكام الشرعيّة : بدءً بالأغراض والعلل التي توجب التشريع ، ثمّ تصنف الأحكام عامّة

بحسب أنواع الأغراض.

وبهذا نقف علىٰ الجذور الأوّليّة التي تنشأ الأحكام علىٰ أساسها ونتبيّن موقع النفع والضرر في الشريعة الإسلاميّة بوضوح.

قال في القاعدة [٤]:

«لمّا ثبت ـ في علم الكلام ـ أنّ أفعال اللّه تعالىٰ معلّلة بالأغراض، وأنّ الغرض يستحيل كونه قبيحاً، وأنّه يستحيل عوده إليه تعالىٰ ثبت كونه لغرض يعود إلىٰ المكلّف، وذلك الغرض: إمّا جلب نفع إلىٰ المكلّف أو دفع ضررٍ عنه، وكلاهما قد يُنسبان إلىٰ الدنيا وقد يُنسبان إلىٰ الآخرة. فالأحكام الشرعيّة لا تخلو عن أحد هذه الأربعة ..»[١].

ثمّ قال في القاعدة [٥] و [٦]:

«كلّ حكمٍ شرعيّ يكون الغرض الأهمّ منه الآخرة، إمّا لجلب النفع فيها أو لدفع الضرر فيها يسمّىٰ عبادة أو كفّارة ...

وكلّ حكمٍ شرعيّ يكون الغرض الأهمّ منه الدنيا سواء كان لجلب النفع أو دفع الضرر يسمّىٰ معاملة، سواءً كان جلب النفع ودفع الضرر مقصودَين بالأصالة أو بالتبعيّة»[٢].

ثمّ فصّل الكلام عن موارد جلب النفع بالأصالة أو بالتبع، وموارد دفع الضرر المقصود بالأصالة أو بالتبع مبيّناً أنّ المقاصد الضروريّة للحياة خمسة وهي التي ينبغي حفظها بالأصالة ولم يأتِ تشريع إلّا بحفظها والضرر المقصود بالأصالة هو التفريط بها وهي:

«النفس والدين والعقل والنسب والمال».

وجميع الأحكام الشرعيّة تعود في الحقيقة لحفظ النفس والدين والعقل والنسب

---

(١) القواعد والفوائد ١: ٣٣.

(٢) المصدر السابق: ٢٤ ٢٥.

والمال مباشرةً أو بشكلٍ غير مباشر كالسياسة والقضاء وما يتعلّق بهما.

ثمّ قال الشهيد: مدارك الأحكام عندنا أربعة: الكتاب والسنّة والإجماع ودليل العقل. وهنا قواعد خمس مستنبطة منها يمكن ردّ الأحكام إليها، وتعليلها بها. فَلْنُشِر إليها في قواعد خمس:

القاعدة الأولىٰ: تبعيّة العمل للنيّة، ومأخذها قوله صلى الله عليه وآله: «إنَّما الأعْمالُ بِالنِيّات»[1].

القاعدة الثانية: المشقّة موجبة لليُسر. واستدلّ لها أيضاً بقوله صلى الله عليه وآله: «لا ضرر ولا ضِرار».

القاعدة الثالثة: قاعدة اليقين، وهي البناء علىٰ الأصل، أعني استصحاب ما سبق.

القاعدة الرابعة: الضرر المنفيّ، وحاصلها أنّها ترجع إلىٰ تحصيل المنافع أو تقريرها لدفع المفاسد أو احتمال أخفّ المفسدتين. وفروعها كثيرة حتّىٰ أنّ القاعدة الثانية تكاد تداخل هذه القاعدة.

القاعدة الخامسة: العادة[2].

وحاصل ما قدّمه الشهيد:

١ ـ إنّ قاعدة الضرر المنفيّ مستنبطة من مدارك الأحكام الأربعة.

٢ ـ لم يشرح لنا الشهيد كيفيّة استنباطه للقاعدة من الكتاب والسنّة والإجماع والعقل.

٣ ـ لكنّه ذكر موردَين من القرآن الكريم يلوح منهما أنّهما من تطبيقات قاعدة الضرر المنفيّ وهما يرتبطان بصورة تعارض الضررين أو تعارض النفع والضرر. وقد رجّح الشارع أقواهما:

---

(١) القواعد والفوائد ١: ٢٧ ـ ٢٨.

(٢) المصدر: ١٤٨ ـ ٧٢.

أ ـ قال تعالىٰ : ﴿ ... قُلْ فيهِما إثْمٌ كَبيرٌ وَمَنافِعُ لِلْناسِ وَإثْمُهُما أكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما ... ﴾[1].

ب ـ وقال : ﴿ ... وَلَوْلا رِجالٌ مُؤْمِنون وَنِساءٌ مُؤْمِناتٌ لَمْ تَعْلَموهُمْ أنْ تَطَؤُهُمْ فَتُصيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ... ﴾[2].

٤ ـ لم يُشِر الشهيد إلىٰ الأحكام القرآنيّة المعلّلة بنفي الضرار بالرغم من كونها أوضح في الدلالة علىٰ القاعدة.

٥ ـ فسّر الشهيد القاعدة تفسيراً يتطابق مع ما قدّمه في بداية كتابه وهو رجوع جميع الأحكام : إمّا إلىٰ تحصيل المنافع أو دفع المفاسد والمضارّ أو احتمال أخفّ المفسدتَين.

٦ ـ الأضرار التي أشار إليها الشهيد تعمّ حالات الإضرار بالمجتمع والإضرار بالنفس بشتّىٰ أشكاله ودرجاته فتشمل الإضرار بـ «العقل والدين والنفس والنسب والمال».

٧ ـ بيّن الشهيد حكم تساوي الضررَين وهو التخيير.

٨ ـ لم نجد من الشهيد بياناً أو توضيحاً للحديث النبويّ الشريف : «لا ضرر ولا ضِرار»، لا من حيث جعله مستنداً للقاعدة ولا من حيث تفسير الحديث أو البحث عن فقه الحديث بالرغم من ذكره كدليل لقاعدة العسر المنفيّ.

٩ ـ ذكر الشهيد أنّ قاعدة رفع الحرج تكاد تداخل قاعدة نفي الضرر[3].

١٠ ـ إنّ غاية ما نلمسه من بيان الشهيد هو التحليل والتطبيق للقاعدة ولم نجد من الشهيد تصريحاً يفيدنا قاعدة كلّيّة يمكننا العمل بها في موارد صدق الضرر أو تعارض الضررَين بحيث نعرف من خلاله الحكم الشرعي المفروض في الواقعة، فلم يُسعفنا بقاعدة للإستنباط. بينما نرىٰ أنّ الفائدة المترتّبة للبحث عن القواعد الفقهيّة هي إسعاف

(١) البقرة : ٢١٩. (٢) الفتح : ٢٥.

(٣) وقد ذكر بعض مَن تأخّر عنه موارد نفي العسر التي داخلت موارد نفي الضرر.

الفقيه بما يوصله إلىٰ غرضه الأقصىٰ وهو الفتوىٰ والوصول إلىٰ الحكم الشرعي في الواقعة التي يريد معرفة حكمها.

الفاضل التوني وقاعدة نفي الضرر

عرفنا أنّ الشهيد لم يتكلّم عن فقه حديث «لا ضـرر ولا ضِـرار» ولم يذكر قاعدة نفي الضـرر كقاعدة فقهيّة أو أُصوليّة تُعين الفقيه في الإستنباط أو في استخدامها كحكمٍ شرعيٍّ كلّي يعمل به في الموارد التي لم يشر الفقهاء إلىٰ مصاديقها وتطبيقاتها، وإنّما اكتفىٰ ببيان أنّ جملة من موارد الأحكام الشرعيّة تعود لقاعدة نفي الضـرر.

ولم نعثر في الفترة ـ التي نراها بين الشهيد والفاضل التوني ـ علىٰ تطوّرٍ جديد في مجال البحث عن هذه القاعدة، لا في مجال فقه الحديث ولا في مجال بيان الموقع الأُصوليّ لهذه القاعدة.

بينما نجد «الوافية» للفاضل التوني قد فَتَحت للبحث الفقهي عن حديث نفي الضـرر باباً جديداً، كما إنّها قد أقحمت القاعدة في كتب الأُصول وأعطت لها موقعاً علميّاً في البحث الأُصولي.

وبهذا أدخل الفاضل التوني «قاعدة نفي الضـرر» الغائمة دلالةً وتطبيقاً مرحلةً جديدةً بما قدّمه من تفسير للحديث النبويّ، وبيان ما يترتّب عليه من نتائج من خلال تصـريحه أو تطبيقه بالإضافة إلىٰ بيان موقعها الأُصولي[1].

وبالرغم من ضآلة البحث أو سرعة الإشارة واللفتة التي أعطاها الفاضل التوني لمن بعده لكنا نجده قد فتح للبحث الفقهي والأُصولي معاً باباً جديداً يكاد يكون من أعمق الأبحاث الأُصوليّة والفقهيّة وأينعها ثماراً وأعمّها نتاجاً. ومَن يراجع مجموع الرسائل المدوّنة عن قاعدة نفي الضـرر بعد الفاضل التوني إلىٰ يومنا هذا يلمس بركة هذا البحث

(١) الوافية: ١٩٣ ـ ١٩٥.

وسرعة تطوّره ونموّه.

والمحقّق القمّي وإن كان قد تصدّىٰ لإكمال الشوط الذي بدأه الفاضل التوني بعد أكثر من قرن ولكن نجد القرن الثالث عشر حافلاً علىٰ الأقلّ بثلاث رسائل علميّة قد تعرّضت لقاعدة نفي الضــرر بإسهاب وهي بالترتيب :

الأُولىٰ : للنراقي صاحب كتاب (عوائد الأيّام).

والثانية : لمير فتّاح المراغي صاحب كتاب (العناوين).

والثالثة : للشيخ مرتضىٰ الأنصاري تَتِّرُّ في فرائده الأُصوليّة وفي رسالته الخاصّة بقاعدة نفي الضــرر.

كما نجد حوالي خمسين بحثاً ورسالة علىٰ الأقلّ في القرن الرابع عشر الهجري ولأربعة أجيال بعد الشيخ الأنصاري من فقهائنا الإماميّة وقد امتاز أكثرها بالإستيعاب والدقّة الفائقة.

وإذا عدنا إلىٰ التأمّل في ما قدّمه الفاضل التوني للمدرسة الفقهيّة والأُصوليّة الإماميّة بإدخاله البحث عن نفي الضــرر إلىٰ علم الأُصول وإعطاء القاعدة بُعداً أُصوليّاً بجعله أحد شروط التمسّك بأصالة براءة الذمّة : «عدم تضــرّر مسلم أو مَن في حكمه»، ظهر لنا من مجموع كلامه ما يلي :

١ ـ إنّ الضــرر المنفيّ إنّما هو الضــرر الذي يتوجّه إلىٰ إنسانٍ محترم في الشريعة الإسلاميّة وهو الإنسان المسلم أو مَن في حكم المسلم.

٢ ـ إنّ حصول الضــرر يتقدّم علىٰ إجراء أصالة البراءة ويمنع من التمسّك بها، وأمّا حكم الإضــرار بالمسلم فهل هو الحرمة التكليفيّة فقط أو تترتّب عليه آثار وضعيّة كالضمان أو التعزير أو هما معاً أو لزوم الصلح لتحصيل العلم ببراءة الذمّة ؟ أو التوقّف عن الحكم مع الاعتقاد بلزوم تحصيل براءة الذمّة بالصلح ؟ وهذه مجموعة من الإحتمالات طرحها الفاضل التوني بالرغم من توقّفه في البتّ بحكم الإضــرار وإنما ارشــد إلىٰ الصلح

في موارد عدم وجود نصّ علىٰ أمرٍ معيّن.

٣ ـ إنّ مورد الضرر لا تجري فيه أصالة براءة الذمّة عن حقّ الغير للعلم إجمالاً باشتغال الذمّة فكيف تجري البراءة مع العلم باشتغال الذمّة ما دام موضوعها هو الشكّ في التكليف ؟

٤ ـ إنّ العلم باشتغال الذمّة عند الإضرار مركوز في الطبائع، فهو فطري بديهيّ.

٥ ـ إنّ الضرر والإضرار منفيّان في شريعة الإسلام بمعنىٰ أنّ الشارع إذا أقرّ بضررٍ أو إضرار فإنّما يلتزم بجبرانه. والضرر من غير جبران منفيٌّ بحسب الشرع.

٦ ـ إنّ الإشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني، ففي موارد عدم وضوح ما يترتّب علىٰ الذمّة لا يتحقّق الفراغ اليقيني إلّا بالصلح.

فقوله صلّى الله عليه وآله: «لا ضرر ولا ضِرار في الإسلام» يفيد جبران الضرر بشكلٍ عامّ. وحيث لا يوجد لدينا نصّ خاصّ علىٰ نوع الجبران كان الصلح هو الطريق الوحيد لتحصيل الجبران ما دام العلم بوجود تكليف في المقام.

٧ ويبدو من كلامه قبوله لحديث (لا ضرر ولا ضِرار في الإسلام) بهذا النصّ الذي صرّح به، بينما نجد في قواعد الشهيد (لا ضرر ولا ضِرار) فقط. وفي غيرها (لا ضرر ولا إضرار).

المحقّق القمّي وقاعدة «نفي الضرر»

ويبدو لنا أنّ أوّل من تصدّىٰ للبحث عن دليل نفي الضرر وصرّح بكونه دليلاً شرعيّاً في قبال الأُصول العمليّة، وفصّل الكلام في مستنده سنداً ودلالة، وتعرّض للمعاني المحتملة في دلالة الحديث، كما أشار إلىٰ التطبيقات الفقهيّة مستفيداً منها لفهم معنىٰ الحديث من جهة، وحاول استخلاص قاعدة عامّة منها للعمل بها والاستنباط علىٰ أساسها، والتفت إلىٰ ما قد يستشكل علىٰ دلالتها فضلاً عن ملاحظة نسبتها مع سائر الأدلّة ... هو المحقّق الميرزا أبو القاسم القمّي في كتابه الأُصوليّ الشهير بـ «القوانين

المحكمة»، في الجزء الثاني منه حيث تعرّض لرأي الفاضل التوني من جهاتٍ عديدة وناقشه نقاشاً علميّاً بالتفصيل.

وقد صــرّح المحقّق القمّي بأنّه هو أوّل من خاض عباب البحث بهذا النحو من العمق والتفصيل ولم يسبقه أحد في ذلك. قال:

«فإذا انجرّ الكلام إلىٰ هنا فلا بأس أن نشرح هذا المقام ونبيّن جليّة الحال فإنّ كلامهم خالٍ عن بيانه ولم نقف في مقالاتهم [علىٰ شيء] في توضيح هذا المقام وتبيانه مع أنّه في غاية الإجمال ونهاية الإشكال»[1].

إنّ المقارنة بين ما قدّمه الفاضل التوني وما جادت به قريحة المحقّق القمّي من حيث حجم البحث وعمقه وتفصيلاته لها دلالة واضحة علىٰ أهميّة الشوط الذي قطعه القمّي.

ونستطيع أن نقول: إنّ كلّ من كتب بعد القمّي فهو عيال عليه، فهو الذي فتح آفاق البحث عن قاعدة «نفي الضــرر» لمن خلفه. وبهذا يُعدّ المحقّق القمّي رائدَ هذه المرحلة المتطوّرة التي نعيشها اليوم في مجال البحث عن قاعدة نفي الضــرر.

توفّي المحقّق القمّي عام (١٢٣٢ هـ ق) ولكنّه كان قد فرغ من تأليف القوانين عام (١٢٠٥ هـ ق) وتوفّي المولىٰ أحمد النراقي صاحب كتاب (عوائد الأيّام) عام (١٢٤٥ هـ ق)، وقد فرغ السيّد مير فتّاح المراغي من تأليف كتابه (عناوين الأُصول) عام (١٢٤٦ هـ ق). وتوفّي الشيخ الأنصاري عام (١٢٨١ هـ ق) ولكنّه كان قد فرغ من بحثه لقاعدة نفي الضــرر في رسائله عام (١٢٦٧ هـ ق). والبحث عن قاعدة نفي الضــرر في الرسائل يبدو أنّه كان متأخّراً عن بحثه للقاعدة في رسالته المستقلّة تحت عنوان: «قاعدة نفي الضــرر» المطبوعة في نهاية كتابه المكاسب.

ولا نجد بوناً شاسعاً بين بحوث هؤلاء الأعلام الثلاثة حينما نقارنها بما كتبه المحقّق القمّي

(١) القوانين المحكمة ٢: ٤٨، الأدلّة العقليّة، الباب السادس.

سوىٰ تعديلات طفيفة من حيث نظم البحث أو إيراد بعض النقود علىٰ آراء المحقّق القمّي. (علىٰ ما سوف نبحثه بالتفصيل) في حلقة لاحقة إن شاء اللّه تعالىٰ.

موقف المحقّق القمّي من قاعدة نفي الضرر ومن الفاضل التوني:

١ ـ اعتبر المحقّق القمّي قاعدة نفي الضرر من الأدلّة الشرعيّة المجمع عليها.

٢ ـ فرّع علىٰ ذلك أنّ أصالة البراءة لا تجري قبل الفحص عن الدليل فضلاً عن ثبوت الدليل. ففي كلّ مورد جرت قاعدة نفي الضرر حصل لدينا دليل شرعيّ برفع موضوع أصالة البراءة.

٣ ـ تبقىٰ موارد الشكّ في تحقّق الضرر أو موارد إحراز عدم الضرر فتجري أصالة البراءة حينئذٍ لعدم ثبوت الدليل الشرعي.

٤ ـ تصدّىٰ لنقد الفاضل التوني حيث توقّف عن إجراء أصالة البراءة لاحتمال اندراج موارد الضرر في قوله عليه السلام: «لا ضرر ولا ضِرار في الإسلام».

فإذا احتمل الضرر أو احتمل الإندراج في قاعدة نفي الضرر ولم يعلم بوجود الضرر أو لم يعلم انطباق القاعدة علىٰ المورد كيف يُدّعىٰ لزوم التوقّف في التمسّك بالبراءة؟

وهذا الإعتراض كبرويّ، ولم يقتصر عليه القمّي بل نجده يتأمّل في الصغرى أيضاً حيث إنّ احتمال الإندراج وعدمه يرتفع إذا فهمنا فقه الحديث، فإذا دلّ الحديث علىٰ مجرّد النهي فلا ضمان علىٰ الضارّ وهكذا بناءً علىٰ رأي الفاضل التوني حيث فسّر نفي الضرر بكونه من غير جبران بحسب الشرع، فلا دليل علىٰ لزوم الضمان علىٰ كلا التفسيرين.

قال المحقّق القمّي: «فإن قلنا أنّ المراد به النهي فلا دلالة فيها علىٰ الضمان في المذكورات لأنّ غايته العقاب علىٰ تلك الأفعال. أمّا الضمان فيحتاج إلىٰ دليلٍ آخر مثل قاعدة الإتلاف. وأمّا علىٰ إبقائها علىٰ الحقيقة وتقييدها بعدم الجبران فلا يدلّ علىٰ الضمان أيضاً

لأنّ معنىٰ الرواية حينئذٍ : لم يجوّز اللّه للعباد ولم يشرّع لهم ضـرراً بغير جبران ، فكلّ ما رخّص فيه الشارع من أقسام الضـرر فهو مع الجبران . ولا يستلزم ذلك أنّ كلّ ضـرر حصل من فعل المكلّف وإن لم يرخّصه الشارع ففيه جبران فضلاً عن قدر الجبران ... ثمّ قال : ... في كلتا الصورتَين يجوز إجراء أصل البراءة في عدم الضمان بل وعدم التعزير أيضاً . ثمّ قال : ... تعيّن التدارك من مال المتلف يحتاج إلىٰ الرجوع إلىٰ قاعدة الإتلاف وهو خروج عن الإستدلال بنفي الضـرر ، مع أنّ حكاية سمرة بن جندب المشتملة علىٰ هذا اللفظ التي رواها الأصحاب لا تدلّ إلّا علىٰ تحريم الضـرر»[١] .

٥ ـ بعد أن أشار المحقّق القمّي إلىٰ معنيَين من المعاني المحتملة للحديث «لا ضـرر ولا ضِـرار» وناقش رأي الفاضل التوني في عدم تمسّكه بالبراءة علىٰ كلا هذين المعنيَين أعني :

١ ـ النهي .

٢ ـ والنفي للضرر من غير جبران (وهو ما استظهره الفاضل التوني في معنىٰ الحديث) .

واستظهر المحقّق القمّي احتمالاً ثالثاً .

هو : أنّ الشارع يريد أن يخبرنا بعدم إضـرار اللّه تعالىٰ بعباده أيضاً .

وذهب المحقّق القمّي إلىٰ أنّ هذا الإحتمال الثالث هو الأظهر بالنسبة للرواية[٢] .

وبعد هذه الجولة الطويلة من المحقّق القمّي مع الفاضل التوني يستعدّ المحقّق القمّي للدخول بتفصيلٍ في البحث عن حديث نفي الضـرر سنداً ومتناً ، ودلالة ، وتفريعاً ، مع الإعتراف بخلوّ كتب الفقهاء والأُصوليّين من التوضيح بالرغم من وجود الإجمال والإشكال.

وإليك تفصيل ما أتحفَنا به المحقّق القمّي من آراء في مجال قاعدة نفي الضـرر :

---

(١) القوانين المحكمة ٢ : ٤٨ ، الأدلّة العقليّة ، الباب السادس .

(٢) المصدر السابق .

المحقق القمي وموقف الفقهاء من قاعدة نفي الضرر

قال المحقّق القمّي: «قد تداول العلماء الاستدلال بنفي العسر والحرج ونفي الضرر في الموارد الكثيرة غاية الكثرة سواء كان الضرر والحرج من جانب اللّٰه أو من جانب العبد»[1].

وقال: «إنّ نفي الضرر من الأدلّة الشرعيّة المجمع عليها».

الأدلّة علىٰ قاعدة نفي الضرر:

قال ﷺ: والآيات والأخبار الدالّة علىٰ نفي العسر والحرج كثيرة وبعضها صريح في العموم. وأمّا خبر الضرر:

١ ـ فقد ذكر في التذكرة قوله ﷺ: لا ضرر ولا ضِرار في الإسلام. وعن طرق الخاصّة كثيرة، أكثرها في حكاية سمرة بن جندب[2].

منها: ما رواه في الكافي والتهذيب[3] في الموثّق لابن بكير عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال:

إنّ سَمُرة بن جندب كان له عذق في حائط الرجل من الأنصار وكان منزل الأنصاري بباب البستان وكان يمرّ به إلىٰ نخلته ولا يستأذن فكلّمه الأنصاري أن يستأذن إذا جاء، فأبىٰ سمرة فلمّا أبىٰ جاء الأنصاري إلىٰ رسول اللّٰه فشكىٰ إليه، فأخبره، فأرسل إليه رسول اللّٰه ﷺ وخبّره بقول الأنصاري وما شكاه وقال: «إذا أردت الدخول فاستأذن» فأبىٰ، فلمّا أبىٰ ساومه حتّىٰ بلغ به من الثمن له ما شاء اللّٰه، فأبىٰ أن يبيعه، فقال: «لك بها عذق مذلّل في الجنّة» فأبىٰ أن يقبل، فقال رسول اللّٰه للأنصاري: «إذهب فاقلعها وارمِ بها إليه، فإنّه لا ضرر ولا ضِرار»[4].

---

(١) القوانين المحكمة ٢: ٤٨، ٤٩. (٢) تذكرة الفقهاء ١: ٥٢٢، السطر ٤٠، ٤١.

(٣) الكافي ٥: ٢٩٢، باب الضرار من كتاب المعيشة. وتهذيب الأحكام ٧: ١٤٦ ـ ١٤٧، باب ١٠ في بيع الماء والمنع منه والكلأ والمراعي وحريم الحقوق، الحديث ٣٦.

(٤) وسائل الشيعة ١٧: ٣٤١، كتاب إحياء الموات، الباب ١٢، الحديث ٣ مع اختلافٍ في أكثر من

وليس فيها قيد «في الإسلام».

٢ ـ روىٰ طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام قال: إنّ الجار كالنفس غير مضارّ ولا اثم[١].

٣ ـ «صحيحة البزنطي» قال المحقّق القمّي: روىٰ البزنطي في الصحيح عن حمّاد بن المعلّىٰ الخنيس عن الصادق عليه السلام: «من أضـرّ بطريق المسلمين شيئاً فهو ضامن»[٢].

إذن طرق حديث نفي الضـرر الوارد في حكاية سمرة كثيرة (علىٰ حدّ تعبيره) وإن خلت عن قيد (في الإسلام). ولكنّ المضمون يدعم برواية طلحة بن زيد وصحيحة البزنطي فهو لا يتردّد في ثبوت مضمون خبر نفي الضـرر شرعاً.

معنىٰ الضـرر:

قال المحقّق القمّي: ومعنىٰ العسر والحرج هو المشقّة والشدّة والضيق ومعنىٰ الضـرر هو ما قابل الإنتفاع.

وقال أيضاً في تفاوت معنىٰ لفظي الضـرر والضِـرار:

«قال ابن الأثير معنىٰ قوله صلى الله عليه وآله: «لا ضـرر ولا ضِـرار أي لا يضـرّ الرجل أخاه فيُنقِصُه شيئاً من حقّه»[٣].

والضِـرار فِعال من الضـرّ أي لا يجازيه علىٰ إضـراره بإدخال الضـرر عليه.

والضـرر فعل الواحد والضِـرار فعل الإثنين.

والضـرر ابتداء الفعل والضـرار الجزاء عليه.

وقيل: الضـرر ما تضـرّ به صاحبك وتنتفع أنت به. والضـرار أن تضـرّه من غير أن

عشرة موارد، فراجع.

(١) الكافي ٥: ٢١، باب إعطاء الأمان في كتاب الجهاد.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ١٥٨، كتاب الوقوف والصدقات، باب النحل والهبة، الحديث ٢٨، وفيه «من طريق» بدل «بطريق».

(٣) النهاية لابن الأثير، مادّة «ضـرر».

تنتفع به.

وقيل: هما بمعنىٰ واحد، وتكرارهما للتأكيد «انتهىٰ».

ثمّ قال:

وقيل: الضـرر هو الإسم والضـرار المصدر.

فيكون منهيّاً عن الفعل الذي هو المصدر وعن إيصال الضـرر الذي هو الإسم[1].

عموم الضـرر المنفيّ:

يرىٰ المحقّق القمّي أنّ الضـرر المنفي هو كلّ ضـرر سواء كان من جانب اللّه أو من جانب العبد.

وهو ﷺ يذكر العسر والحرج والضـرر في سياق واحد دائماً ويمثّل لها في جانب اللّه برخصة التعوّد في الصلاة ورخصة الإفطار للمريض. وفي جانب العبد يمثّل بتكليف الوالدين ولدهما بما يكون حرجاً.

ويؤكّد أنّ بعض النصوص صـريح في العموم في مورد نفي العسر والحرج بالذات.

ثمّ يشير إلىٰ أنّ النفي قد يرد علىٰ التكاليف الثابت نوعها كالتكليف بالصلاة حيث ينتفي منه وجوب القيام للمريض، أو يرد النفي علىٰ نفس التكليف فينتفي التكليف رأساً كعدم نجاسة الحديد مثلاً[2].

المعاني المحتملة في دلالة الحديث ونتائجها:

قال المحقّق القمّي[3] عند تفسير (لا ضـرر): «لا ريب أنّه ليس باقياً علىٰ حقيقته يقيناً لوجود الضـرر في الإسلام في غاية الكثرة». فالمراد من النصّ هو أحد احتمالاتٍ ثلاثة:

١ ـ النهي عن الضـرر والضِـرار. والنهي التكليفي لا يستلزم الضمان وإن كان حراماً

---

(١) القوانين المحكمة ٢: ٥٠ ـ ٥١.

(٢) القوانين المحكمة ٢: ٤٩.

(٣) القوانين المحكمة ٢: ٤٨.

شرعاً ويستحقّ الضارّ العقاب علىٰ إضـراره، والضمان يحتاج إلىٰ دليلٍ آخر مثل قاعدة الإتلاف. ورواية سمرة التي حكاها الأصحاب لا تدلّ إلّا علىٰ تحريم الضـرر.

٢ ـ إنّ المنفيّ هو الضـرر الخالي عن الجبران، فالقصاص ضـرر لكنّه مع الجبران لمسبوقيّته بقتل النفس عدواناً، وكذلك مقاصّة الحقّ والغرامة عن الغاصب بل يمكن أن يقال أنّها ليست بضـرر.

وعلىٰ هذا يبقىٰ النفي علىٰ المعنىٰ الحقيقي ويقيّد بعدم الجبران فالمعنىٰ لا ضـرر من غير جبران بحسب الشرع.

وعلىٰ هذا التفسير لا يدلّ الحديث علىٰ الضمان أيضاً لأنّ المعنىٰ حينئذٍ: أنّ الشارع لم يشرّع للعباد ضـرراً بغير جبران. فكلّ ما رخّص فيه الشارع من الضـرر كان مع الجبران لا محالة.

وأمّا الأدلّة المفيدة للضمان مثل صحيحة البزنطي فهي لا تفيدنا لاستفادة الضمان من حديث (لا ضـرر ولا ضِـرار). فالإستدلال بها خروج عن محلّ البحث وهو تحديد مفاد (لا ضـرر ولا ضِـرار).

٣ ـ المراد من النفي هو عدم إضـرار اللّه تعالىٰ. ويشهد له استدلال الفقهاء في إخراج المؤن في الزكاة بنفي الضـرر ... وانجبار الغبن في البيع فإنّه لو جعل البيع لازماً حينئذٍ لزم منه إضـرار عبده.

فمعنىٰ الرواية: أنّ اللّه لم يرضَ لعباده بضرر لا من جانبه ولا من جانب بعضهم لبعض.

وهذا المعنىٰ هو الأظهر ـ في رأي المحقّق القمّي تِرُّ ـ بالنسبة للرواية. ويؤيّده العقل وعمل الأصحاب. قال: وهو نظير استدلالهم بنفي العسر والحرج.

وجوه الإشكال علىٰ دلالة حديث نفي الضـرر:

قال المحقّق القمّي تِرُّ: ثمّ إنّ ها هنا إشكالاً من وجوه:

الأوّل : أنّ نفي المذكورات (العسر والحرج والضــرر) بعنوان العموم كيف يجتمع مع ما نشاهد من التكليف بالجهاد والحجّ والصوم في الصيف الحارّ والجهاد الأكبر الذي هو مجاهدة النفس وتخليتها عن الرذائل وتحليتها بالفضائل ودفع الشكوك والشبهات والتولّي عن أديان الآباء والأُمّهات.

أليس في هذا الذي نراه تخصيص للأكثر بالنسبة لعموم قاعدة نفي الضــرر وما دامت هذه الأضــرار لا بدّ منها من جهة الشارع ؟

الثاني : ما هــو الحــدّ للضــرر والعســر والحرج ؟ أو أنّ ذلك موكــولٌ إلىٰ العــرف واللــغة ؟

الثالث : هل تكون قاعدة نفي الضــرر مثل أصل البراءة وأصل العدم وغيرهما ، فلا يعارض بها الدليل ؟ أو هي من الأدلّة ؟

وعلىٰ الثاني : فهل يخصّص بها سائر الأدلّة ؟ أو يرجع إلىٰ المرجّحات لأنّ بينها تعارضاً من وجه ؟

إذن ما هي النسبة بين قاعدة نفي الضــرر وسائر الأدلّة الشرعيّة علىٰ الأحكام الأوّليّة الإلٰهيّة ؟

الرابع : أنّا نرىٰ بعض التكاليف لم يرضَ الشارع فيها لنا بأدنىٰ مشقّة كما يظهر من باب التيمّم. وكذلك الكلام في الضــرر فإنّا نرىٰ التكليف بالخمس والزكاة وصــرف المال في الحجّ وفي إنفاق الوالدين وغيرهما[1].

فكيــف نجمع بين ما نراه من عدم رضا الشــارع لنا بأدنىٰ مشقّة وبين ما نراه من تكليفه بتكــاليف شاقّة وموجبة للضــرر ؟ مع غــضّ النظــر عن كونها مخصّصــة لعموم قاعدة نفي الضــرر.

---

(١) القوانين المحكمة ٢ : ٤٩.

موقف المحقّق القمّي من وجوه الإشكال علىٰ قاعدة نفي الضرر

الموقف من الإشكال الأوّل :

قال : «بعد القطع بورود التكاليف الشاقّة في الشريعة فالعسر والحرج والضـرر المنفيّات هي التي تزيد علىٰ ما هي لازمة لطبائع التكاليف الثابتة من حيث هي : التي معيارها طاقة متعارف الأوساط من الناس الذين هم أصحّاء وخالون عن المرض والعجز والعذر.

بل هي منتفية من الأصل إلّا فيما ثبت وبقدر ما ثبت وهو ما لا ينفكّ عنه عامّة الناس سالمين عن الأمراض والأعراض.

فاللّه لا يريد بعباده العسر والحرج والضـرر إلّا ما حصل منه من جهة التكاليف الثابتة بحسب أحوال متعارف أوساط الناس وهم الأغلبون.

فالباقي منفيّ سواء لم يثبت أصله أصلاً أو ثبت ولكن علىٰ نهجٍ لا يستلزم هذه الزيادة»[1].

الموقف من الإشكال الثاني :

اتّضح أنّ المعيار لمعرفة الضـرر والعسر والحرج موكولٌ إلىٰ العرف لوضوح طاقة متعارف الأوساط من الناس الذين هم أصحّاء خالون عن المرض والعجز والعذر.

الموقف من الإشكال الثالث :

١ ـ إنّ قاعدتي نفي العسر والحرج ونفي الضـرر من باب الدليل وليستا من الأُصول العمليّة كالبراءة وأصالة العدم ولو كانت قاعدة نفي الضـرر من الأُصول العمليّة لما كان للإستدلال بها في مقام البحث عن الدليل أيّة فائدة. والشاهد الآخر علىٰ كونها دليلاً هو معارضتها لقاعدة لزوم البيع مثلاً ولو كانت أصلاً عمليّاً لما عارضتها.

---

(١) القوانين المحكمة ٢ : ٥٠.

إذن فلا تعارض بينها وبين أصالة البراءة. بل تقدّم هي علىٰ الأُصول العمليّة.

٢ ـ ثمّ ذهب المحقّق القمّي إلىٰ أنّ قاعدة نفي الضـرر ـ بعد اتّضاح كونها من الأدلّة ـ تتعارض مع قاعدة لزوم البيع.

وحيث أنّ النسبة بينهما عموم من وجه فيحكم بالخيار ترجيحاً لقاعدة الضـرر من جهة العقل والعمل وغيرهما.

وظاهر تعبير المحقّق القمّي ﵀ أنّ قاعدة نفي الضـرر لا تخصّص قاعدة لزوم البيع المعارضة لها، وإنّما يُرجع إلىٰ المرجّحات لأنّ التعارض بينهما من وجه، والتخصيص إنّما يكون إذا كانت النسبة هي العموم والخصوص المطلق.

ولكن مع هذا فقد جاء في حواشي المحقّق القمّي نفسه علىٰ قوانينه هنا ما نصّه:

«بل يمكن ادّعاء أنّ في أخبار الضـرر ما يدلّ علىٰ أنّ نفي الضـرر أخصّ مطلقاً مثل ما ورد في خصوص التصـرّف في مال نفسه وبملاحظة العلّة المنصوصة يمكن ادّعاء الإطّراد في غيرها أيضاً»[1].

الموقف من الإشكال الرابع:

الظاهر أنّ الإشكال الرابع هو أنّا كيف نجمع بين نمطين من تعامل الشارع مع العباد؟ فهو بالرغم من عدم رضاه لنا بأدنىٰ مشقّة في بعض التكاليف نجده قد كلّف العباد بما فيه ضـرر ومشقّة كالخمس والزكاة وصـرف المال في الحجّ وغيرها مّما يتصوّر كونه إضـراراً بالعباد؟

والذي يمكن ذكره كجواب لهذا السؤال من كلمات المحقّق القمّي نفسه ﵀ هو قوله:

«إنّ اللّه تعالىٰ لا يريد بعباده العسر والحرج والضـرر إلّا ما حصل منه من جهة التكاليف الثابتة بحسب أحوال متعارف أوساط الناس وهم الأغلبون. فالباقي منفيّ سواء لم يثبت أصله أصلاً أو ثبت ولكن علىٰ نهج لا يستلزم هذه الزيادة.

(١) القوانين المحكمة ٢: ٥٠.

ثمّ إنّ ذلك النفي إمّا من جهة تنصيص الشارع كالقصر والإتمام والإفطار والقعود والاضطجاع في الصلاة والتيمّم وأكل الميتة في الاضطرار والتقيّة وبيع البيض والبطيخ ونحوهما قبل الاختبار وثبوت الخيارات في البيع وجواز تزويج المرأة من دون نظر ولا وصف دفعاً لمشقّة الأقارب والمرأة للحياء.

وإمّا من جهة التعميم كجواز الاجتهاد في الجزئيّات كالقبلة والوقت أو الكلّيّات كالأحكام الشرعيّة للعلماء»[1].

موارد تعارض الضررَين:

١ ـ لو استلزم نفي الضرر تضرّر الغير.

٢ ـ لو استلزم التصرّف في ملكه تضرّر الغير.

قال: «أمّا مع تضرّر نفسه بتركه فهو أولىٰ بعدم الضرر. والحديث يحكم بنفي الضرر مطلقاً، فلا بدّ من الاكتفاء بأقلّ الضررين إذا دار الأمر بينهما وأرجحهما اختياراً. فلم يظهر وجوب دفع الضرر عن الجار مع تضرّر نفسه فلاحظ الروايات الواردة في حكاية سمرة فإنّه ﷺ أراد الجمع بين الحقّين بأن يستأذن سمرة في الدخول أو يبيع نخلته بأعلىٰ القيم أو نحو ذلك فلم يرضَ فحكم بقطعها ورميها، فإنّ تصرّف سمرة كان في ملكه ولكن بحيث يتضرّر الأنصاري.

فظهر أنّ التصرّف في ملكه مع تضرّر الجار إذا أمكن دفعه بحيث لا يتضرّر نفسه حرام منفيّ.

نعم لو قصد الإضرار فهو حرام مطلقاً وهو غير ما نحن فيه وهو أحد محتملات حكاية سمرة كما يظهر من رواية أبي عبيدة ففي آخرها قال ﷺ: «ما أراك يا سمرة إلّا مضارّاً إذهب يا فلان فاقطعها واضرب بها وجهه». ولكن سائر الأخبار مطلقة لا يمكن حملها علىٰ ذلك للإطلاق وظاهر اتّفاقهم علىٰ العموم»[2].

---

(١) القوانين المحكمة ٢ : ٥٠.

(٢) القوانين المحكمة ٢ : ٥٠.

ـ ٢ ـ

قاعدة نفي الضرر من المحقق القمّي (١٢٣٢) الىٰ الشيخ الانصاري (١٢٨١)

المحقّق القمّي رائد القرن الثالث عشر

إذا راجعنا ما كتبه فقهاؤنا الإمامية عن قاعدة نفي الضـرر قبل المحقّق القمّي وبعده وقارنّا كل ذلك بما كتبه المحقّق القمّي في قوانينه حقّ لنا أن نعتبره رائد المرحلة المتطوّرة التي نعيشها اليوم في مجال البحث عن قاعدة نفي الضـرر.

فالمحقّق القمّي أوّل من تصدّىٰ للبحث عن القاعدة كدليل شرعي يمكن ذكره في قبال الأُصول العملية عند الاستنباط. وهو الذي تكلّم عن دليل أو أدلّة هذه القاعدة من السُنّة الشريفة وفصّل الكلام عن سند النصوص ودلالتها، فتكلّم عن فقه حديث «لا ضـرر ولا ضـرار» بنحو لم نجد مثله عند مَن تقدّم من المحقّقين كالفاضل التوني (ت ١٠٧١ هـ) والشهيد الأوّل (ت ٧٨٦ هـ).

وقد صـرّح المحقّق القمّي نفسه بذلك ولا سيّما إذا لاحظنا كمال معرفته وسعة اطّلاعه عمّا كتبه معاصـروه أو السابقون عليه ـ قال: «ولم نقف في مقالاتهم شيئاً في توضيح هذا المقام وتبيانه مع أنّه في غاية الإجمال ونهاية الإشكال»[1].

ولم يقتصـر المحقّق القمّي على الكلام عن فقه حديث «لا ضـرر» بل عالج مجموعة من الاشكالات التي قد ترد على القاعدة ومن أهمّها تبيين العلاقة بين قاعدة نفي الضـرر كدليل شرعي وسائر الأدلة العامّة لسائر الأحكام مثل «الناس مسلّطون على أموالهم» وانتهى إلىٰ التعارض بينها والترجيح عليها. والذي أحدثه الشيخ الأنصاري هنا هو طرحه لمفهوم الحكومة والتزامه بحكومة أدلة القاعدة علىٰ أدلة الأحكام الأولية بدلاً من التعارض والترجيح.

---

(١) القوانين المحكمة ٢: ٤٨ الأدلة العقلية. الباب السادس. في جوابه عن الفاضل التوني في شروط جريان البراءة.

وقد أشار المحقّق القمّي إلىٰ بعض فروع القاعدة وتطبيقاتها أيضاً كموارد تعارض الضررين.

بينما فصّل الشيخ الأنصاري في تنبيهاته عن جملة من تطبيقات القاعدة كما اضاف عدّة بحوث منها : شمول القاعدة للأحكام العدمية ولموارد الضرر الاختياري أيضاً.

وقد ناقش الشيخ الأنصاري أيضاً من سبقه في الكتابة عن قاعدة نفي الضرر من معاصريه كالمراغي (الميرزا فتاح صاحب العناوين) (١٢٦٦ / ١٢٧٤ هـ) والنراقي (صاحب عوائد الأيام) (١٢٤٥ هـ).

وهذه المناقشات هي في جملة من النقاط، منها :

١ ـ اختصاص الضرر بالدنيوي.

٢ ـ لا يكفي التدارك للضرر الدنيوي بالأجر الأُخروي لزوال مفهوم الضرر وانتفائه.

٣ ـ ان الضرر المتدارك إن صحّ انه ليس بضرر فلا يمكن التسليم بأنّ الضرر المأمور بتداركه يخرج عن كونه ضرراً.

٤ ـ لم يذكر الشيخ سوىٰ روايات نفي الضرر، بينما ذكر المراغي والنراقي روايات الضمان عند الإضرار.

٥ ـ ذهب الشيخ إلىٰ حكومة قاعدة نفي الضرر، لا أنّها تتعارض وترجّح علىٰ أدلة الأحكام الأولية.

٦ ـ ذكر الشيخ استدلال الفقهاء بالقاعدة على الأحكام الوضعية والتكليفية وهذا، ما أشار إليه المراغي من قبل وحاول استفادته من نفس نصوص «لا ضرر» لا من ضميمة خارجية كما حاول اثبات ذلك النراقي.

٧ ـ اشترك القمّي والنراقي والشيخ ظاهراً في استفادة نفي الأحكام الضررية من حديث «لا ضرر» بينما ذهب المراغي إلىٰ استفادة النهي والتحريم فقط، ولكنه ذهب إلىٰ إفادة النص حكماً وضعيّاً بالرغم من دلالته الصريحة على الحكم التكليفي.

٨ ـ ركّز المراغي على حكم العقل كدليل مستقل على قاعدة نفي الضرر واعتبرها

من الأدلة العقلية التي لا تقبل التخصيص بينما ذهب الشيخ إلىٰ امكان تخصيص قاعدة نفي الضـرر وأنّ دلالة العقل على تحريم الإضـرار بالنفس غير كافية للاستدلال بالعقل على نفي الضـرر كدليل عام، وان العمدة في عمومية القاعدة هو النص الشرعي الذي أُحرز صدوره من الشارع بالرغم من ضعف كثير من رواياته.

وهناك ملاحظات أُخرىٰ لا بأس بالتنبيه عليها :

١ ـ لم نجد من الشيخ تعميم الضـرر لكل مجالات الضـرر التي ذكرها النراقي والمراغي وهي (مطلق النقص في المال أو البدن أو العِرض أو الدين أو الحق).

٢ ـ لم يُشر أحد من هؤلاء الأعلام الأربعة إلىٰ الآيات القرآنية التي تعرّضت للضـرر والضـرار في جملة من أبواب الفقه.

٣ ـ ذكر المراغي مقداراً معتداً به من مصاديق القاعدة وهي تتعلق بأكثر أبواب الفقه بينما لم يُشر غيره إلّا إلىٰ شيء يسير منها.

٤ ـ أشار المراغي إلىٰ تداخل موارد قاعدة نفي الضـرر والعسر والحرج مع التفرقة بينهما اجمالاً كما أشار إلىٰ ما لو كان لدفع الضـرر طرق متعددة.

وبعد هذا كله فالشيخ الأنصاري بما كتبه عن القاعدة في الرسالة المستقلة المطبوعة مع المكاسب وما كتبه عنها في فرائد الأُصول والذي يبدو انه متأخر عن الرسالة المستقلة لقرينة ذكرناها في هامش الرسالة المحقّقة يكون قد نقّح ما كتبه معاصـروه : المراغي والنراقي والمحقّق القمّي. وهو حلقة وصل للمتأخرين بالمتقدمين حيث انّهم اعتبروا ما كتبه الشيخ الأنصاري محوراً لدراساتهم وبحوثهم في مجال قاعدة نفي الضـرر.

ونحن إذ قدّمنا ما كتبه المتقدّمون علىٰ المحقّق القمّي بدراسة مقارنة ليتّضح مدىٰ التطّور الذي وصل إليه البحث عن هذه القاعدة في عصـر الشيخ الأنصاري ﺗﺘﺘﺘﺘﺘﺘﺘﺘﺘﺘﺘ وبهذا نكون قد قطعنا الشوط الأوّل من دراستنا لتأريخ البحث عن هذه القاعدة المهمّة.

ومن خلال عرض جملة من النقاط التي لاحظتها تجد موقع الشيخ الأنصاري من معاصريه.

الفنّ في الفقه الإسلامي

السيّد عبد الكريم فضل الله (لبنان)

الفنّ يستعمل في الحذاقة، والصناعة، والتزيين. والفنّ بمعناه العرفي في أيّامنا هذه هو: ما يعبّر به بأيّ نحو من أنحاء التعبير: من رسم أو شعر أو غناء أو غير ذلك علىٰ نحو يتقوّم بالإحساس والذوق.

وحيث إنّ الإسلام تشريع كامل يتناول كلّ نواحي الحياة، فلا بدّ من أن يتناول أنواع الفنون بالأحكام التكليفيّة الخمسة: الوجوب، والحرمة، والاستحباب، والكراهة، والإباحة.

وإذا لم تتناول النصوص بعض ما لم يكن موجوداً في زمن التشريع (كالتمثيل)، فقد جُعِلَتْ بعض الأُصول التي تهدي المكلّف إلىٰ الحكم أو الوظيفة الشرعية، وذلك بحسب الترتيب في جريان الأدلّة والأُصول:

١ ـ أن يحاول المكلّف الوصول إلىٰ قطع بالحكم.

٢ ـ فإن لم يجد يحاول الوصول إلىٰ أمارة معتبرة من خبر واحد، أو سيرة، أو شهرة، أو ظنّ مطلق.

٣ ـ فإن لم يجد ووقف المكلَّف محتاراً يسائل نفسه ماذا يصنع؟ فقد جعل له المولىٰ

حينئذٍ أُصولاً عملية تدلّه علىٰ وظيفته العملية : وهي مجرّد عمل علىٰ قول ـ ومنهم الشيخ الأعظم الأنصاري ﷺ ـ أو تنشىء أحكاماً ظاهرية علىٰ قولٍ آخر ـ ومنهم الشيخ الآخوند صاحب الكفاية ﷺ ـ أو أحكاماً واقعية علىٰ قول القائلين بالسببية أو التصويب.

هذا كلّه في استكشاف الأحكام، وتسمّىٰ الشبهة فيه شبهة حكمية أي أنّنا لا نعلم ما هو الحكم.

والشبهة الحكمية لها أسباب حصرها الشيخ الأنصاري بثلاثة :

١ ـ فقدان النصّ.

٢ ـ إجمال النصّ.

٣ ـ تعارض النصّين.

الشبهة المفهوميّة

وأمّا في إثبات المفاهيم الواردة في النصوص مثل مفهوم الغناء، فقد عمد الفقهاء إلىٰ الترتيب الآتي :

١ ـ أن نطرق باب الشارع لنرىٰ إن كان لديه مفهوم خاصّ، فيكون حقيقة شرعية، ونأخذ به.

٢ ـ فإن لم يكن، نطرق باب العرف الموجود آنذاك لنرىٰ إن كان لديه مفهوم خاصّ فنأخذ به، فحيث لا يكون حقيقة شرعية نأخذ بالحقيقة العرفية لأنّ الشارع يتحدّث عن عرف الناس في زمنه.

٣ ـ فإن لم يكن، نطرق باب اللغة، إذ مع انعدام الحقيقة الشرعية والعرفية لا بدّ من الأخذ بالحقيقة اللغوية.

٤ ـ فإن لم يكن، تعود المسألة شبهة مفهومية، حيث إنّنا لم نستطع إثبات مفهوم مراد للكلمة، ونرجع إلىٰ ما يقتضيه الأصل.

هذا كلّه في إثبات المفهوم.

الشبهة المصداقية

وأمّا في إثبات المصاديق ـ وذلك كما إذا علمنا حكم الغناء، وعلمنا مفهومه، ولكنّا نشكّ في هذا الفعل الخارجي: هل هو مصداق للغناء أم لا؟ وتسمّىٰ الشبهة حينئذٍ مصداقية، ولم يعمد الشيخ الأنصاري رحمه الله إلىٰ ذكر أسبابها، لأنّ أسبابها الأُمور الخارجية، وهي لا تحصر ولا تحصىٰ ـ فتثبت:

ـ إمّا بالقطع.

ـ وإمّا بأمارة معتبرة في الموضوعات، كشاهد عدل أو شاهدين، أو خبر ثقة، أو حسب ظاهر أو شهرة معتبرة.

ـ وإمّا أن تعود المسألة شبهة مصداقية، ونرجع إلىٰ ما قرّر هناك: إلىٰ الرجوع للعمومات مطلقاً كالمشهور بين القدماء، أو الرجوع إلىٰ العمومات مع المخصّص اللبّي ـ أي ما لم يكن لفظياً ـ وعدم الرجوع إليها مع المخصّص اللفظي والرجوع إلىٰ أدلّة أُخرىٰ كما هو عليه شيخنا الأعظم الأنصاري رحمه الله، أو غير ذلك.

بهذا الترتيب سنشرع في بحث مسألتنا: الفنّ.

وستكون لأنواعه المعروفة في زمننا هذا أبواب، لكلّ باب بحث خاصّ علىٰ النحو الآتي:

١ ـ الغناء.

٢ ـ الموسيقىٰ.

٣ ـ الرسم والنحت والتصوير.

٤ ـ الرقص والتمثيل، سواء كان التمثيل في المسرح أو السينما.

٥ ـ الشعر والأدب والقصّة.

وقبل البدء لا بدّ من إلفات النظر في: الفرق بين العلة، والمناط:

وهو أنّ الأحكام تابعة في عالم الثبوت للمصالح والمفاسد: سواء كانت المصلحة والمفسدة في متعلّق الحكم كما في مسألة (الخمر حرام)، حيث تكون المفسدة في نفس الخمر.

أو تكون المصلحة في جعل الحكم، كما في الأوامر الاجتماعية والاختبارية ـ وإن كنّا لا نفهم المصلحة في الجعل في مثل أيّامنا هذه حيث لا امتحان ولا اختبار لأحد ويكفي امتثاله للأحكام الشرعية ذات المصالح والمفاسد.

هذا في عالم الثبوت.

وأمّا في عالم الإثبات، فحيث لا نستطيع إدراك المصالح والمفاسد، فإنّ اللّه عزّ وجلّ قد جعل استكشاف الأحكام باستكشاف مناطاتها التي يمكن إدراكها.

ونقصد بالمناط هو: ما يدور حوله الحكم وجوداً وعدماً في مقام الإثبات والبرهان، وبهذا يفترق عن علّة الحكم؛ لأنّ العلّة هي ما يدور حوله الحكم وجوداً وعدماً في مقام الثبوت.

ومن هنا نفرّق بين إثبات الحكم بالقياس وبين إثباته بوحدة المناط.

حيث ثبت بطلان الأوّل من دون الثاني، وذلك لأنّ القياس تسرية للحكم من موضوع معلوم الثبوت إلىٰ آخر مجهول ثبوت الحكم بواسطة العلّة؛ ولذا فالقياس يعتمد علىٰ استكشاف العلّة، والعلّة ـ وهي المصلحة الواقعية ـ كثيراً ما لا تكون قابلة للاستكشاف «إنّ دين اللّه لا يصاب بالعقول».

وهذا بخلاف إثبات الحكم بوحدة المناط، وهو تسرية الحكم من موضوع معلوم ثبوت الحكم له إلىٰ موضوع مجهول الحكم بواسطة وحدة المناط.

والمناط يمكن استكشافه لأنّه من عالم البرهان والإثبات، ويعتمد إلىٰ حدٍّ كبير على الاستظهار، وعالم الظواهر ليس مغلقاً غالباً أمام المكلّف، بخلاف عالم الواقع.

إذا عرفنا هذا:

فينبغي أن نعلم أنّ المناط تارة يكون أمراً خارجياً بعينه كالخمر والنرد ـ علىٰ قول ـ. وتارة يكون أمراً عامّاً كالإسكار والإفساد والقمار.

وهنا أُحبّ أن أُشير إلىٰ أنّه ليس من شأن الشارع المقدّس وحكمة التشريع أن ينظر

إلىٰ أمرٍ شخصي خارجي، كهذا المكعّب ـ النرد ـ أو هذه الآلة فيحكم عليها بما أنّها كذلك، لا بعنوان الإفساد أو القمار أو اللّهو. بل من شأنه جلّ شأنه أن يعلّق الأحكام بالأُمور العامّة والمناطات الشاملة التي تؤدّي إلىٰ صلاح أمر المكلّف.

من هنا، فإنّ أهمّ وظيفة للمجتهد هي محاولة استكشاف المناطات التي تدور حولها الأحكام.

الغنــاء

ونقسم البحث فيه إلىٰ ثلاثة أقسام:

أ ـ رأي الشيخ الأنصاري رحمه الله.

ب ـ رأي بعض فقهاء المسلمين.

ج ـ رأي خاصّ.

أ ـ رأي الشيخ الأنصاري رحمه الله:

يظهر من كلام الشيخ أنّ الخلاف في حرمة الغناء هو في الشبهة المفهومية لا في الشبهة الحكمية، بمعنىٰ أنّه لا خلاف في حرمته بعنوانه، إذ لو كان محرّماً بعناوين خارجية لكان مقتضاه حلّيته بعنوانه والحرمة إنّما هي لهذه العناوين الخارجية.

وقد استدلّ علىٰ الحرمة بثلاثة أوجه:

١ ـ الإجماع:

وقد عبّر عنه بقوله: «لا خلاف في حرمته في الجملة»[١]. ولا يبعد أن يكون إجماعاً مدركياً نظراً للروايات التي سترد. وقوله في الجملة إشارة إلىٰ خلاف البعض أمثال الكاشاني والسبزواري واستثناء الغناء في الأعراس وحداء الإبل والمراثي وقراءة

(١) المكاسب المحرّمة: ٣٦.

القرآن.

٢ ـ الآيات المفسّرة بالغناء في الروايات:

ـ في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ وَاجْتَنِبوا قَوْلَ الزُّورِ ﴾[١].

فقد ورد مستفيضاً تفسير قول الزور بالغناء، في صحيحة الشحّام ومرسلة ابن أبي عمير وموثقة أبي بصير المرويات عن الكافي ورواية عبد الأعلىٰ المحكية عن معاني الأخبار وحسنة هشام المحكية عن تفسير القمي.

ـ في تفسير لهو الحديث في قوله تعالىٰ: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَري لَهْوَ الحَديثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبيلِ اللّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذها هُزُواً أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهين ﴾[٢].

فقد ورد مستفيضاً في تفسير لهو الحديث كما في صحيحة ابن مسلم ورواية مهران بن محمّد ورواية الوشّا ورواية الحسن بن هارون ورواية عبد الأعلىٰ السابقة.

ـ في تفسير الزور في قوله تعالىٰ: ﴿ وَالذينَ لا يَشْهَدونَ الزُّورِ ﴾[٣].

كما في صحيحة ابن مسلم عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام تارة بلا واسطة وأُخرىٰ بواسطة أبي الصباح الكناني.

ـ في تطبيق اللغو علىٰ الغناء في قوله تعالىٰ: ﴿ وَإذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً ﴾.

رواية محمّد بن أبي عباد وكان مستهتراً ـ مشتهراً خ ل ـ بالسماع ويشرب النبيذ: قال سألت الرضا عليه‌السلام عن السماع قال: لأهل الحجاز فيه رأي وهو في حيز الباطل واللّهو أما سمعت اللّه عزّ وجلّ يقول: ﴿ وإذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً ﴾.

ـ في تطبيق اللّهو والباطل علىٰ الغناء في قوله تعالىٰ: ﴿ وَما خَلَقْنا السَّماواتِ وَالأَرْضَ وَما بَيْنَهُما لاعِبينَ لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنَّا إنْ كُنَّا فاعِلينَ بَلْ نَقْذِفُ بِالحَقِّ

---

(١) الحجّ: ٣٠. (٢) لقمان: ٦.

(٣) الفرقان: ٤.

عَلىٰ الباطِلِ فإذا هُوَ زاهِقٌ وَلَكُمُ الوَيْلُ مِمَّا تَصِفونَ ﴾ وذلك في رواية عبد الأعلىٰ.

ويذهب الشيخ الأنصاري إلىٰ أنّ هذه الروايات لا تدلّ علىٰ حرمة الغناء بعنوانه بل من حيث اللّهو والباطل واللغو فيقول في المكاسب: «والإنصاف أنّها لا تدلّ علىٰ حرمة نفس الكيفية إلّا من حيث إشعار لهو الحديث بكون اللّهو عن إطلاقه مبغوضاً للّه تعالىٰ وكذا الزور بمعنىٰ الباطل وإن تحقّقا في كيفية الكلام لا في نفسه كما إذا تغنّىٰ في كلام حقّ من قرآن أو دعاء أو مرثية.

٣ ـ الروايات:

وهي كثيرة ومتظافرة وقد ذكر الشيخ رحمه الله بعضها فذكر منها:

ـ رواية يونس قال: «سألت الخراساني[١] عن الغناء وقلت: إنّ العباسي زعم أنّك ترخص في الغناء فقال: كذب الزنديق ما هكذا قلت له وإنّما سألني عن الغناء قلت له إنّ رجلاً أتىٰ أبا جعفر عليه السلام فسأله عن الغناء فقال له: إذا ميّز اللّه بين الحقّ والباطل فأين يكون الغناء قال: مع الباطل، فقال: قد حكمت».

ـ رواية الأعمش في تعداد الكبائر قوله: «والملاهي التي تصدّ عن ذكر اللّه كالغناء وضرب الأوتار».

ـ قوله عليه السلام وقد سئل عن الجارية المغنية: قد يكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها إلّا كثمن الكلب.

ويذهب الشيخ عليه السلام إلىٰ أنّ هذه الروايات لا تدلّ علىٰ الحرمة العنوانية للغناء، بل إلىٰ العناوين الخارجية من اللهو والباطل حيث يقول في المكاسب: «وبالجملة فالمحرم هو ما كان من لحون أهل الفسوق والمعاصي التي ورد النهي عن قراءة القرآن بها، سواءً كان مساوياً للغناء أو أعمّ أو أخصّ».

---

(١) أي الإمام الرضا عليه السلام.

ولكنّه يبدّل رأيه بعد ذلك مباشرة حيث يرىٰ الحرمة العنوانية للغناء، ولكن لا بسبب الأدلّة بل بسبب ظهور لفظ الغناء في أنّه هو اللّهو فيقول: «مع أنّ الظاهر أن ليس الغناء إلّا هو ـ أي اللّهو».

ومع وصول الشيخ إلىٰ هذه النتيجة (أي حرمة الغناء لعنوانه) أصبحت المسألة عنده من باب الشبهة المفهومية، ويلزم تنقيح معنىٰ الغناء المراد في الروايات.

معنىٰ الغناء:

بعد ما سرد الشيخ ﵀ معاني الغناء لدىٰ الفقهاء واللغويين من أنّه الصوت أو مدّ الصوت أو هو مع الترجيع أو هو مع الإطراب إلىٰ غير ذلك، وبعد الإشكال وردّه علىٰ ما هو منحاه في بحث أيّة مسألة من الأخذ بجانب والاستدلال له حتّىٰ تظنّ أنّه مختاره ثمّ ينقلب ليثبت عكسه حتّىٰ تظنّ أنّه رفضه وإذا به يعود ليثبت الأوّل وهكذا يذهب في تحقيق المسألة والتدقيق فيها.

بعد هذا كلّه ذهب الشيخ ﵀ إلىٰ أنّ اللّهو لا ينفكّ عن الغناء مصداقاً من دون مدخلية له في المفهوم فيقول: «وكيف كان فالمحصّل من الأدلّة المتقدّمة حرمة الصوت المرجّع فيه علىٰ سبيل اللّهو. فإنّ اللّهو كما يكون بآلة من غير صوت كضرب الأوتار ونحوه بالصوت في الآلة كالمزمار والقصب ونحوهما فقد يكون بالصوت المجرّد. فكلّ صوت يكون لهواً بكيفيّته ومعدوداً من ألحان أهل الفسوق والمعاصي فهو حرام وإن فرض أنّه ليس بغناء. وكلّ ما لا يعدّ لهواً فليس بحرام وإن فرض صدق الغناء عليه فرضاً غير محقّق لعدم الدليل علىٰ حرمة الغناء إلّا من حيث كونه باطلاً ولهواً وزوراً».

إذن، الغناء هو: كيفية ولا علاقة له بمادّة الصوت. يقول الشيخ ﵀: «وظهر ممّا ذكرنا أنّه لا فرق بين استعمال هذه الكيفية في كلام حقّ أو باطل، فقراءة القرآن والدعاء والمراثي بصوت يرجع فيه علىٰ سبيل اللهو لا إشكال في حرمتها ولا في تضاعف عقابها لكونها معصية في مقام الطاعة».

معنىٰ اللّهو :

ولمّا كان مناط الحرمة عند الشيخ رحمه الله هو عنوان اللّهو، فلا بدّ من بيانه فيقول : « ثمّ إنّ المرجع في اللّهو إلىٰ العرف والحاكم هو الوجدان، حيث يكون الصوت المذكور مناسباً لبعض آلات اللّهو والرقص ولحضور ما يستلذّه القوىٰ الشهوية من كون المغنّي جارية أو أمرد ».

مؤاخذة علىٰ الشيخ رحمه الله :

لم يستغرق الشيخ رحمه الله في بيان معنىٰ اللّهو ومصاديقه رغم أنّه جعله المناط في الحكم، وكان ينبغي أن يوضح معناه خصوصاً التفريق بينه وبين الترفيه والتسلية والعبث فإنّ هذه الثلاثة لا شكّ في حلّيتها، والتفريق بين هذه المفاهيم الثلاثة وبين اللّهو في غاية الأهمّية.

علىٰ أنّ الشيخ لم يفرّق بين حضور القوىٰ الشهوية واللّهو، والعلاقة بينهما.

نعم، ذكر الشيخ رحمه الله تعريف اللّهو والتفريق بينه وبين اللعب واللّغو وذلك في بحث حرمة الملاهي حيث يقول : « ولكنّ الإشكال في معنىٰ اللّهو، فإنّه إن أُريد به مطلق اللعب كما يظهر من الصحاح والقاموس فالظاهر أنّ القول بحرمته شاذّ مخالف للمشهور والسيرة، فإنّ اللعب هو الحركة لا لغرض عقلاني، ولا خلاف ظاهراً في عدم حرمته علىٰ الإطلاق. نعم لو خصّ بما يكون من بطر وفسّر بشدّة الفرح كان الأقوىٰ تحريمه »[1].

مستثنيات الحرمة :

١ ـ حداء الإبل : المشهور استثناؤه، ولكنّ الشيخ رحمه الله لم يستثنه عن الحرمة علىٰ تقدير كونه لهوياً لعدم تمامية الدليل علىٰ الحلّية بعد انطباق العنوان المحرم عليه وهو اللّهو.

٢ ـ الغناء في الأعراس : ولم يصل الشيخ رحمه الله إلىٰ موقف، واختار الاحتياط لعدم تمامية أدلّة التحليل عنده؛ فإنّه بعدما خدش بسند الروايات الدالّة علىٰ الحلّية وعدم انجبارها

---

(١) المكاسب : ٥٤، اللّهو حرام.

بالشهرة، عاد وقال: إنّ الإنصاف أنّه لا يخلو من وثوق، ثمّ عاد واختار الاحتياط[١].

ب ـ رأي فقهاء المسلمين:

المشهور بين فقهاء الشيعة حرمة الغناء في الجملة لعنوانه.

الخميني قدس سره:

يرىٰ الإمام الخميني قدس سره أنّ حرمة الغناء لعنوانه. يقول في كتابه (المكاسب المحرّمة): «والإنصاف أنّ دلالة الطائفتين المتقدّمتين ـ أي ما دلّ علىٰ تفسير آية الزور وآية اللّهو ـ علىٰ حرمة الغناء بذاته لا تأمّل فيها... ودلّت علىٰ حرمته بذاته أيضاً روايات كثيرة ربّما يدّعىٰ تواترها»[٢].

ويقول في (تحرير الوسيلة): «الغناء حرام فعله وسماعه والتكسّب به»[٣]، حيث علّق الحرمة بنفس عنوان الغناء.

من هنا كان تعريف الغناء هو المهمّ لديه؛ لأنّ عنوان الغناء هو المحرّم، فيعرفه:

«وليس هو مجرّد تحسين الصوت، بل هو مدّه وترجيعه بكيفية خاصّة مطربة تناسب مجالس اللّهو ومحافل الطرب وآلات اللّهو والملاهي، ولا فرق بين استعماله في كلام حقّ من قراءة القرآن والدعاء والمرثية وغيره من شعر أو نثر، بل يتضاعف عقابه لو استعمله فيما يطاع به اللّه تعالىٰ. نعم قد يستثنىٰ غناء المغنّيات في الأعراس، وهو غير بعيد»[٤].

الخوئي رحمه الله:

وكما هو المشهور بين الشيعة، ذهب الإمام الخوئي رحمه الله إلىٰ الحرمة العنوانية، يقول في مصباح الفقاهة: «إنّ الظاهر من الروايات المتظافرة بل المتواترة (من حيث المعنىٰ)

(١) جميع ما ذكرناه من آراء الشيخ رحمه الله مأخوذ من كتابه (المكاسب)، وحتّىٰ تقويم الروايات، فمثل موثقة أبي بصير ضعيفة عند غيره.

(٢) المكاسب المحرّمة ١: ٢٠٨.

(٣) تحرير الوسيلة ١: ٤٩٧.

(٤) تحرير الوسيلة ١: ٤٩٧، المسألة ١٣.

الناهية عن الغناء وعن جميع ما يتعلّق به هو تحريمه بنفسه مع قطع النظر عن اقترانه بسائر العناوين المحرّمة »[١].

ويظهر منه أنّ الغناء قسمان : محرّم، ومحلّل. يقول : « الغناء حرام إذا وقع علىٰ وجه اللّهو والباطل بمعنىٰ أن تكون الكيفية كيفية لهوية ؛ والعبرة في ذلك بالصوت العرفي، وكذا استماعه، ولا فرق في حرمته بين وقوعه في قراءة، ودعاء، ورثاء، وغيرها، ويستثنىٰ منه الحداء وغناء النساء في الأعراس إذا لم يُضمّ إليه محرّم آخر من الضرب بالطبل، والتكلّم بالباطل، ودخول الرجال علىٰ النساء وسماع أصواتهنّ علىٰ نحوٍ يوجب تهييج الشهوة وإلّا حرم ذلك »[٢].

المذاهب الأربعة :

يظهر من معظمهم عدم حرمة الغناء لذاته بل للعناوين الخارجية.

فقد نقل الغزالي في الإحياء عن الشافعي : « لا أعلم أحداً من علماء الحجاز كره السماع » وقد استدلّ الغزالي علىٰ الجواز برقص الحبشة والزنوج في المسجد النبوي يوم عيد وأقرّهم الرسول ﷺ، ثمّ ذكر أنّ حرمة الغناء من جهة المحرّمات الخارجية.

وفي فقه المذاهب (٢ : ٤٢) : « التغنّي من حيث كونه ترديد الصوت بالألحان مباح لا شيء فيه. ولكن قد يعرض له ما يجعله حراماً أو مكروهاً، وعلىٰ هذا منهج تفصيل المذاهب الأربعة ». ثمّ قال : « فما عن أبي حنيفة من أنّه يكره الغناء ويجعل سماعه من الذنوب فهو محمول علىٰ النوع المحرّم منه »[٣].

ج ـ رأي خاصّ :

والذي أستظهره من مجموع الروايات، وشتات الكلمات أنّ المحرّم من الغناء : هو

---

(١) مصباح الفقاهة ١ : ٣٩٣.
(٢) منهاج الصالحين ٢ : ٧، المسألة ١٧.
(٣) عن مصباح الفقاهة ١ : ٣٨٩.

خصوص ما أدّىٰ إلىٰ فساد القلب، والروح، ونبات حبّ الدنيا والشهوات والضلالة عن سبيل اللّه.

ويدلّ علىٰ ذلك أُمور :

١ ـ أنّ المنصرف من الغناء : هو خصوص ما كان شائعاً، وما هو شائع في أيّامنا من الغناء المفسد للقلب وللروح ولو من دون طرب ؛ لأنّ الطرب غاية لهذا النوع من الغناء لا مقوّم له، وقد كثر هذا النوع من الغناء المحرّم (أي ما كان جوّه جوّ فساد) لدرجة أنّه لكثرة الأفراد الخارجية منه أصبح هو المنصرف إليه والمراد في الكلام.

فإنّ الغناء ـ وإن لم يؤدّ إلىٰ خفّة وطيش وفعل ما لا يفعله الحكيم ـ لكنّه ينبت النفاق شيئاً فشيئاً، ألا ترىٰ أنّه من يحضر مجالس اللّهو لا يزني من المرّة الأُولىٰ ولكنّه مع تكرار المجالس قد يزني، ولذا ورد أنّ الغناء رقية الزنا، وكلمة (رقية) تفيد ما ذكرنا. وكذا فإنّه لا يصبح منافقاً من المجلس الأوّل، بل مع تكرار المجالس يصبح منافقاً، وأنانيّاً، وينمو لديه حبّ الشهوات ويضلّ عن سبيل اللّه ويقترب من المعاصي، ويشير إلىٰ ذلك تعبير الإمام عليه‌السلام : «ينبت النفاق في القلب» فإنّ كلمة (ينبت) تشير إلىٰ ما ذكرنا. وبهذا يُردّ إشكال أنّ معظم الغناء لا يطرب ولا يؤدّي إلىٰ خفّة وطيش، وهذا الإشكال هو الذي حدىٰ ببعض فقهائنا إلىٰ الذهاب إلىٰ أنّ الغناء من شأنه أو أنّ الغالب فيه أن يطرب.

ويؤيّد ما ذكرنا من أنّ المراد من المطلقات الغناء العرفي الشائع في زماننا وزمانهم ما ورد في رواية محمّد بن أبي عباد «وكان مستهتراً بالسماع» حيث إنّ هذا النوع من الغناء في عرفهم كان يسمّىٰ بالسماع وأُطلق عليه السماع رغم أنّ السماع أعمّ لغةً، ألا ترىٰ أنّنا في أيّامنا هذه نقول : فلان يشرب ونقصد خصوص شرب الخمور مع أنّ الشرب أعمّ فإطلاق كلمة (شرب) عندما نقول فلان يشرب تنصرف إلىٰ خصوص شرب الخمر.

٢ ـ كثرة العناوين المنطبقة علىٰ الغناء في الروايات، الزور، اللّهو، الباطل، اللّغو، ممّا يستظهر منه عدم حرمة الغناء لذاته بل لهذه العناوين ؛ وإلّا فلماذا يتبع الإمام ـ عند

السؤال عن الغناء ـ التحريم بذكر آية اللّهو وغيرها، وكان يتمكّن من ذكر الحكم فقط لو كان الغناء محرّماً لذاته، وكأنّ الإمام عليه‌السلام يعلمنا استكشاف هذه المناطات.

٣ ـ ما ورد من الروايات الدالّة علىٰ الحلّية في الأعراس، أو في الفطر والأضحىٰ والفرح، حيث يقول الإمام عليه‌السلام في الرواية: «لا بأس ما لم يعصَ بـه»[1] ومـا ورد مـن قراءة القرآن بألحان العرب «وإيّاكم وألحان أهل الفسوق» والذي نفهمه من ألحان أهل الفسوق هو هذا الجوّ الفاسد الذي يؤدّي إلىٰ مرض القلب والبعد عن حبّ اللّه والتعلّق بالملذّات الدنيوية، وكأنّ الإمام يشير إلىٰ أنّ هذا الجوّ هو سبب تحريم الغناء، ومن هنا تعدّدت عبارات الفقهاء فقـالوا: الغنـاء ـ عـلىٰ نحو ما تعارف عند أهل الفسوق ـ أو مجالس اللّهو والباطل، ثمّ يجعلون تعيين اللّهو علىٰ عاتق العرف والوجدان، حتّىٰ جعلوا هذه الحيثية تقييدية لا تعليلية، وهو خلاف الظاهر.

٤ ـ من هنا يرد الإشكال الذي ذكره الإمام الخوئي رحمه‌الله كما في مصباح الفقاهة أنّه لو كان تحريم الغناء إنّما هو العوارض المحرّمة كان الاهتمام بالمنع عنه في هذه الروايات لغواً محضاً، لورود النهي عن سائر المحرّمات بأنفسها[2].

والجواب: أنّ الإمام يركّز علىٰ الغناء من حيث إنّه يؤتىٰ به بكيفية هي من أكثر الملاهي المحرّمة تأثيراً وانتشاراً.

المـوسيقىٰ

لم أجد لفظة (الموسيقىٰ) في النصوص وعند الفقهاء الأقدمين ولعلّها معرّبة من لفظة أجنبية يونانية كما ذكر في المنجد.

نعم وردت لفظة (المعازف)، ولذا فالموسيقىٰ علم لم يرد في النصوص، فيندرج تحت: «كلّ شيء لك حلال حتّىٰ تعلم أنّه حرام» نعم وردت الآلات الموسيقية في نصوص

---

(١) وهي رواية ملحقة بالصحيح.

(٢) مصباح الفقاهة ١: ٣٩٤.

كثيرة كالبربط، والمزمار، والأوتار، والطنبور، والدف، فلنجعل البحث في نفس الآلات.

ونبحث فيه :

١ ـ رأي الشيخ رحمه الله.

٢ ـ رأي المشهور.

١ ـ رأي الشيخ الأنصاري رحمه الله :

ويظهر منه عدم حرمة الآلات الموسيقية بعنوانها أي أنّ الآلات بحدّ ذاتها محلّلة، نعم تحرم بعناوين تنطبق عليها أو تلازمها.

يقول في كتابه المكاسب : « ويؤيّده أنّ حرمة اللعب بآلات اللّهو الظاهر أنّه من حيث اللّهو لا من حيث خصوص الآلة. في رواية سماعة « قال أبو عبد اللّه عليه السلام : لمّا مات آدم شمَت به إبليس وقابيل فاجتمعا في الأرض، فجعل إبليس وقابيل المعازف والملاهي شماتة بآدم علىٰ نبيّنا وآله وعليه السلام، فكلّما كان في الأرض من هذا الضرب الذي يتلذّذ به الناس فإنّما هو من ذلك ». فإنّ فيه إشارة إلىٰ أنّ المناط هو مطلق التلهّي والتلذّذ »[١].

ولعلّه لهذا السبب لم يجعل الشيخ رحمه الله للآلات الموسيقية باباً خاصّاً.

٢ ـ رأي المشهور :

لم تفرد الكتب الفقهية، بل وحتّىٰ كتب الحديث للآلات الموسيقية مبحثاً خاصّاً فيها، وغالباً ما أُدرجت مع الغناء، أو مع الملاهي. والظاهر عندهم أنّ حرمة الآلات الموسيقية لا لعنوانها وإن وردت في كثير من النصوص كرواية تحف العقول وغيرها، بل من حيث العناوين الخارجية الطارئة عليها كاللّهو، وإلّا فهي بحدّ ذاتها محلّلة. وقد ذكرها الفقهاء في

---

(١) المكاسب، اللّهو المحرّم : ٥٤.

باب ما حرّم لتحريم ما يراد منه.

الرسم والنحت والتصوير

لا شكّ في أنّ البحث في حرمتها هو في الحرمة العنوانية، أي أنّها محرّمة لذاتها لا لعناوين خارجية. أمّا التصوير الفوتوغرافي فهو أمر متأخّر، والمشهور بين المتأخّرين جوازه، بل يكاد يكون محلّ اتّفاق لولا ما نقل عن بعض الفقهاء.

فلننقل الكلام إلىٰ الرسم، وهو التمثيل غير المجسّم، والنحت وهو المجسّم.

ونبحث في:

١ ـ رأي الشيخ الأنصاري رحمه الله.

٢ ـ رأي بعض فقهاء المسلمين.

١ ـ رأي الشيخ الأنصاري رحمه الله:

نقل الشيخ إجماعاً علىٰ حرمة تصوير المجسّم من ذوات الأرواح بقوله: «تصوير صور ذوات الأرواح حرام إذا كانت الصورة مجسّمة بلا خلاف فتوىً ونصّاً»[1]، وهو إجماع مدركي للروايات الكثيرة الواردة. وذهب الشيخ رحمه الله إلىٰ حرمة الرسم والنحت لخصوص ذوات الأرواح يقول في المكاسب: «المسألة الرابعة: تصوير صور ذوات الأرواح حرام إذا كانت الصورة مجسّمة بلا خلاف فتوىً ونصّاً، وكذا مع عدم التجسيم وفاقاً لظاهر النهاية وصريح السرائر والمحكي عن حواشي الشهيد والميسية والمسالك وإيضاح النافع والكفاية ومجمع البرهان وغيرهم، للروايات المستفيضة مثل قوله عليه السلام: نهي أن ينقش شيء من الحيوان علىٰ الخاتم. وقوله عليه السلام: نهي عن تزويق البيوت. قلت: وما تزويق البيوت؟ قال: تصاوير التماثيل: والمتقدّم عن تحف العقول: وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحاني. وقوله عليه السلام في عدّة أخبار: مَن صوّر

(١) المكاسب: ٢٣.

صورة كلّفه اللّه يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ»[1].

ويعتبر الشيخ رحمه الله قصد الحكاية والتمثيل، فلو دعت الحاجة إلىٰ عمل شيء يكون شبيهاً بشيء من خلق اللّه ولو كان حيواناً من غير قصد الحكاية فلا بأس قطعاً»[2].

ويردّ الشيخ علىٰ من خصّص الحرمة بخصوص المجسّم من ذوات الأرواح ـ والقدر المتيقّن المجمع عليه هو حرمة المجسّم من ذوات الأرواح ـ ويفنّد أدلّتهم، ثمّ يتعرّض لفروع وهي: التصوير الناقص، وجواز تصوير الجنّ والمَلَك، وجواز الاقتناء والبيع والنظر.

وينقل الشيخ قولين آخرين في المسألة:

١ ـ حرمة مطلق الرسم والنحت حتّىٰ لغير ذي الروح.

٢ ـ حرمة مطلق النحت ـ أي المجسّم ـ لذي الروح وغيره.

يقول: «خلافاً لظاهر جماعة حيث إنّهم بين من يحكىٰ عنه تعميمه الحكم لغير ذي الروح ولو لم يكن مجسّماً لبعض الإطلاقات اللازم تقييدها بما تقدّم مثل قوله عليه السلام: نُهي عن تزويق البيوت. وقوله عليه السلام: «مَن مثّل مثالاً...»، وبين مَن عبّر بالتماثيل المجسّمة بناءً علىٰ شمول التمثال لغير الحيوان كما هو كذلك، نخصّ الحكم بالمجسّم لأنّ المتيقّن من المقيّدات للإطلاقات والظاهر منها بحكم غلبة الاستعمال والوجود النقوش لا غير»[3].

٢ ـ فقهاء المسلمين:

المشهور:

ذهب أكثر الفقهاء إلىٰ الحرمة العنوانية للرسم والتجسيم لذوات الأرواح.

الخميني قدس سره:

يذهب إلىٰ حرمة خصوص النحت لذوات الأرواح يقول: «مسألة ١٢: يحرم

---

(١) المكاسب: ٢٣.   (٢) المكاسب: ٢٣.

(٣) المكاسب: ٢٣.

تصوير ذوات الأرواح من الإنسان والحيوان إذا كانت الصورة مجسّمة كالمعمولة من الأحجار والفلزّات والأخشاب ونحوها والأقوىٰ جوازه مع عدم التجسيم وإن كان الأحوط تركه، ويجوز تصوير غير ذوات الأرواح كالأشجار والأوراد ونحوها ولو مع التجسيم، ولا فرق بين أنحاء التصوير من النقش والتخطيط والتطريز والحكّ وغير ذلك. ويجوز التصوير المتداول في زماننا بالآلات المتداولة، بل الظاهر أنّه ليس من التصوير، وكما يحرم عمل التصوير من ذوات الأرواح مجسّمة يحرم التكسّب به وأخذ الأُجرة عليه، هذا كلّه في عمل الصور، وأمّا بيعها واقتناؤها واستعمالها والنظر إليها فالأقوىٰ جواز ذلك كلّه حتىّ المجسّمات، نعم يكره اقتناؤها وإمساكها في البيت»[١].

وللإمام الخميني ﷺ بحث لطيف جدّاً والتفاتات لطيفة في هذه المسألة ذكرها في كتابه المكاسب المحرّمة[٢]، وهي نكات والتفاتات تنفع جدّاً في استنباط الحكم.

الخوئي ﷺ :

يذهب إلىٰ حرمة الرسم والنحت لذوات الأرواح فيوافق الشيخ الأنصاري ﷺ في ذلك فيقول: «يحرم تصوير ذوات الأرواح من الإنسان والحيوان سواءً كانت مجسّمة أم لم تكن ويحرم أخذ الأُجرة عليه. أمّا تصوير غير ذوات الأرواح كالشجر وغيره فلا بأس به، ويجوز أخذ الأُجرة عليه، كما لا بأس بالتصوير الفوتوغرافي المتعارف في عصرنا ومثله تصوير بعض البدن كالرأس والرجل ونحوهما ممّا لا يعد تصويراً ناقصاً، أمّا إذا كان كذلك، مثل تصوير شخص مقطوع الرأس ففيه إشكال. أمّا لو كان تصويراً له علىٰ هيئة خاصّة: مثل تصويره جالساً أو واضعاً يديه خلفه أو نحو ذلك ممّا يعدّ تصويراً تامّاً فالظاهر هو الحرمة، بل الأمر كذلك فيما إذا كانت الصورة ناقصة ولكنّ النقص لا يكون

---

(١) تحرير الوسيلة ١ : ٤٩٧.

(٢) المكاسب المحرّمة ١ : ١٦٩ ـ ١٧٢، ومن أرادها فليراجعها هناك.

دخيلاً في الحياة كتصوير إنسان مقطوع اليد أو الرجل ويجوز ـ علىٰ كراهة ـ اقتناء الصور وبيعها وإن كانت مجسّمة وذوات أرواح[1].

المذاهب الأربعة :

في فقه المذاهب[2] عن المالكية : إنّما يحرم التصوير بشروط أربعة :

أحدها : أن تكون الصورة لحيوان.

ثانيها : أن تكون مجسّدة وقيّدها بعضهم بكونها من مادّة تبقىٰ وإلّا فلا تحرم، وفي غير المجسّمة خلاف، فذهب بعضهم إلىٰ الإباحة مطلقاً، وبعضهم يرىٰ إباحتها إذا كانت علىٰ الثياب والبسط.

ثالثها : أن تكون كاملة الأعضاء.

رابعها : أن يكون لها ظلّ.

وعن الشافعية : يجوز تصوير غير الحيوان. وأمّا الحيوان فإنّه لا يحلّ تصويره. وبعد التصوير إن كانت الصورة مجسّدة فلا يحلّ التفرّج عليها إلّا إذا كانت ناقصة، وغير المجسّدة لا يحلّ التفرّج عليها إذا كانت مرفوعة علىٰ الجدار. ويجوز التفرّج علىٰ خيال الظلّ ويستثنىٰ من المذكورات لعب البنات.

وعن الحنابلة : يجوز تصوير غير الحيوان، وأمّا تصوير الحيوان فإنّه لا يحلّ إلّا إذا كان موضوعاً علىٰ ثوب يُفرش.

وعن الحنفية : تصوير غير الحيوان جائز، أمّا تصوير الحيوان فإنّه لا يحلّ إلّا إذا كان علىٰ بساط مفروش أو كانت الصورة ناقصة.

الرقص والتمثيل

لا أحد يقول بحرمتها لعنوانها وخصوصاً التمثيل الذي لم يكن معروفاً في زمن

---

(١) منهاج الصالحين ٢ : ٧٠.　(٢) ٢ : ٤٠.

النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام .

ولعلّه لهذا السبب لم يتعرّض لهما الشيخ الأعظم رحمه الله في المكاسب وكذا غيره .

نعم ذكر الشيخ الأنصاري رحمه الله حرمة الرقص وأنّها بعنوان اللّهو في معرض كلامه عن اللّهو حيث يقول : « نعم لو خصّ اللّهو بما يكون من بطر ، وفسّر بشدّة الفرح كان الأقوىٰ تحريمه ، ويدخل في ذلك الرقص والتصفيق والضرب علىٰ الطشت بدل الدفّ ، وكلّما يفيد فائدة اللّهو »[1] .

ولعدم وجود حكم خاصّ بالعنوان فلا معنىٰ لبحث معنىٰ الرقص أو التمثيل .

نعم قد يطرأ عليهما أحد الأحكام التكليفية الخمسة : (الوجوب والحرمة والاستحباب والكراهة والإباحة) بسبب اقترانهما بعنوان خارجي، أو ملازمتهما بالعنوان الخارجي قد ثبت له أحد هذه الأحكام .

فقد تطرأ عليهما الحرمة لعنوان خارجي محرّم كاللّهو والفساد والإضلال عن سبيل اللّه والإثارة وغير ذلك .

بل قد يطرأ عنوان مستحبّ أو واجب كنشر الدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما نجد في أيّامنا هذه حيث للمسرح أو للأفلام ـ سواء كانت في السينما أو التلفزيون ـ أثر كبير في توجيه الناس عقائدياً وخلقياً ومسلكياً .

الشعر والقصّة والأدب

لم يحرم الإسلام شيئاً منها بل شجّعها ، فهي من وسائل البيان والإعلام ، كيف وقد جاء القرآن قمّةً في بلاغته وفصاحته وتحدّىٰ بذلك ، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله : « إنّ من الشعر لحكمة ومن البيان لسحراً » ، وقد اتّخذ النبيّ صلى الله عليه وآله حسان بن ثابت شاعراً وطلب منه أن يقول شعراً في يوم الغدير . وقد أنشد الكميت بن زياد ودعبل الخزاعي وغيرهم

---

(١) المكاسب ، مبحث اللّهو حرام .

للأئمّة عليهم السلام، وهذا ديدن الفقهاء والمتشرّعة إلىٰ يومنا هذا.

ولذا لا يحرم الشعر ولا القصّة بعنوانه بل هو مباح، بل تطرأ عليه أحكام بحسب العنوان الخارجي المنطبق عليه.

نعم، ورد في القرآن ذمّ الشعراء: ﴿ وَالشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ الغاوونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ في كُلِّ وادٍ يَهيمونَ وَأَنَّهُمْ يَقولونَ ما لا يَفْعَلونَ إلّا الذينَ آمَنوا وَعَمِلوا الصّالِحاتِ وَذَكَروا اللّٰهَ كَثيراً وَانْتَصَروا مِنْ بَعْدِ ما ظُلِموا وَسَيَعْلَمُ الذينَ ظَلَموا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبونَ ﴾[1].

والجواب: أنّه ذمّ الشعراء بحسب الجوّ الشعري الفاسد من كذب، وغلوّ في مدحٍ أو ذمّ، وعدم مبالاتهم بما يقولون إلىٰ غير ذلك، ولذا استثنىٰ الذين آمنوا منهم حيث لا يكون في شعرهم شيء من الباطل.

ورد في سبب نزول آية اللّهو: ﴿ وَمِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَري لَهْوَ الحَديثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبيلِ اللّٰهِ ﴾[2] أنّ النضر بن حرث كان يخرج إلىٰ فارس فيشتري أخبار الأعاجم ويحدّث قريشَ ويصرفهم عن استماع القرآن.

وكأنّ هذه الرواية تفيد عن القصّة وسردها.

والجواب: إنّ المحرّم هو خصوص ما قصد الضلالة عن سبيل اللّٰه إذا كانت اللام للتعليل أو ما أدّىٰ إلىٰ ذلك إذا كانت اللام للعاقبة لقوله تعالىٰ: ﴿ فَالْتَقَطَهُ آلَ فِرْعَوْنَ لِيَكونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً ﴾ وهذا عنوان خارجي، حيث تكون القصّة سبباً للقرب من الكفر أو القرب من المعاصي.

* * *

(١) الشعراء: ٢٢٧.

(٢) لقمان: ٥.

تحقيق عن مسألة الغناء (الموسيقىٰ)
في نظرة الشيخ الأعظم المحقّق الأنصاري ﷺ
في كلا جانبي الحكم والموضوع

الشيخ محمّد هادي معرفة

الحمد لله وسلام علىٰ عباده الذين اصطفىٰ محمّد وآله الطاهرين.

يرىٰ المحقّق الشيخ مرتضىٰ الأنصاري ﷺ في الغناء، عدم حرمته ذاتاً، أي بعنوانه الذاتي من دون تعنونه بعناوين أُخر محرّمة... كاللهو الباطل وقول الزور وأمثال ذلك... فلو فرض انفكاكه عن تلكم العناوين، فلا حرمة فيه، وإنّما يحرم إذا تصادق مع عنوان محرّم غير عنوان الغناء...

هذا من ناحية حكمه الذاتي، حسب دلالة الكتاب والسنّة...أمّا من جهة الصدق الخارجي، فيرىٰ أنّه متّحد مع عنوان اللّهو وعدم انفكاكه عنه خارجاً... فهذا تشخيصه الخاصّ لموضوع الغناء خارجاً... وتلك نظرته الخاصّة لحكم الغناء ذاتاً، المستفاد من

ظواهر النصوص الواردة في الباب ...

قال ـ بعد نقل جملة من الأحاديث ـ : « وظاهر هذه الأخبار بأسرها، حرمة الغناء من حيث اللّهو والباطل، فالغناء ـ وهي من مقولة الكيفية للأصوات ـ إن كان مساوياً للصوت اللّهوي والباطل ـ كما هو الأقوىٰ ـ فهو، وإن كان أعمّ وجب تقييده بما كان من هذا العنوان، كما أنّه لو كان أخصّ وجب التعدّي عنه إلىٰ مطلق الصوت الخارج علىٰ وجه اللّهو. وبالجملة، فالمحرّم هو ما كان من لحون أهل الفسوق والمعاصي، التي ورد النهي عن قراءة القرآن بها، سواء أكان مساوياً للغناء أو أعمّ أو أخصّ. مع أنّ الظاهر أن ليس الغناء إلّا هو »[1].

هذه عبارته بشأن الغناء، فقد أبدىٰ نظرته بشأن الغناء، حكماً وموضوعاً، أمّا حكماً فلا حرمة فيه ذاتاً وبعنوانه الذاتي الأوّلي، إلّا إذا صدق عليه سائر العناوين المحرّمة ... وأمّا موضوعاً فيرىٰ أنّه غير منفكّ عن عنوان محرّم، فلا يتحقّق غناء في الخارج إلّا ويلزمه أحد العناوين المحرّمة ...

غير أنّ هنا سؤالاً : هل تعمّ حجّية نظرة الفقيه لكِلا جانبي الحكم والموضوع، حتّىٰ ولو كان الموضوع عرفياً محضاً ... الأمر الذي يجب التنبّه له أوّلاً وقبل كلّ شيء ...

وإليك بعض الكلام عن تفاصيل المسألة، جرياً مع مباحث الشيخ في جوانب الموضوع لغويّاً وعرفيّاً وتكليفيّاً وما إلىٰ ذلك :

التعريف بالغناء :

جاء في المعجم الوسيط : الغناء ـ بالكسر والمدّ ـ : التطريب والترنّم بالكلام الموزون وغيره، سواءٌ أكان مصحوباً بآلات الموسيقىٰ أم غير مصحوب.

قال الفيروزآبادي : الغناء من الصوت ما طُرّب به ...

---

(١) المكاسب المحرّمة، طبعة شهيدي : ٣٦.

والتغنّي : تحسين الصوت وترقيقه، كما في حديث الأزهري بإسناده إلىٰ محمّد بن إدريس الشافعي، قال ـ بشأن التغنّي بالقرآن الوارد في الحديث ـ: معناه : تحسين القراءة وترقيقها ... قال : وممّا يحقّق ذلك، الحديث الآخر : زيّنوا القرآن بأصواتكم ...أي زيّنوا أصواتكم في قراءة القرآن ...

قال ابن الأثير : وكلّ من رفع صوته ووالاه، فصوته عند العرب غناء ...

والموالاة في الصوت : ترجيعه، وهو تقارب ضروب حركات الصوت وتقاطعه في الترنّم به، وبذلك يحصل تطريب في الصوت ويوجب تحسينه ...

ومن ثمّ دأب الفقهاء علىٰ تعريف الغناء بأنّه : الصوت المشتمل علىٰ الترجيع المطرب، حسبما ورد في مجمع البحرين للطريحي ...

قال ابن الأثير : الترجيع، تقارب ضروب الحركات في الصوت ... قال : وفي صفة قراءته صلى الله عليه وآله يوم الفتح : «إنّه كان يُرجّع ...». وهو ترديد في القراءة. ومنه ترجيع الأذان ... وقد حكىٰ ابن مغفّل ترجيعَه بمدّ الصوت في القراءة نحو : آء آء آء ... قال : وهذا إنّما حصل منه ـ والله اعلم ـ يوم الفتح، لأنّه كان راكباً، فجعلت الناقة تحرّكه وتُنزّيه، فحدث الترجيع في صوته ... قلت : وهذا تعليل عليل ...

وفي المعجم الوسيط : رجّع صوته وفي صوته : ردّده في حلقه ...

قال ابن منظور : رجّع الرجلُ وترجّع : ردّد صوته في قراءةٍ أو أذان أو غناء أو زمر أو غير ذلك ...

والتطريب : تحسين الصوت وتجويده بحيث يبعث علىٰ الطرب، وهي خفّة أو هزّة تعتري النفس لشدّة سرور أو تفاقم غمّ، والأكثر استعماله في الأفراح. وهذه الحالة النفسية تسمّىٰ عندهم بالوَجْد أو الشوق البالغ. كما عن ابن سيدة ...

قال الجوهري : الطرب خفّة تصيب الإنسان لشدّة حزن أو سرور. والتطريب في الصوت : مدّه وتحسينه ...وهكذا قال ابن فارس : وطرّب في صوته : إذا مدّه ...

وقال ابن منظور : والتطريب في الصوت ، مدّه وتحسينه . وطرّب في قراءته : مدّ ورَجّع ...

وقد عدّ الجوهري الغناء من السماع ... واستجوده الشيخ ، قال ـ تعقيباً علىٰ كلامه ـ : ولقد أجاد في الصحاح حيث فسّر الغناء بالسماع ، وهو المعروف عند أهل العرف ...

والسماع اصطلاح خاصّ لكل ما تلتذّ به الأُذن من صوت حسن ... ومن ثمّ فسّروه بالغناء أيضاً تفسيراً متقابلاً . قال ابن منظور : المُسمعة المغنّية ...

وورد بشأن محمّد بن أبي عبّاد أنّه كان مستهتراً بالسماع ، وقد سأل الإمام الرضا عليه السلام عن ذلك[1] .

غير أنّ السماع ملحوظ من ناحية المستمع إلىٰ الغناء ، والغناء من ناحية المُسمع . فالمُسمع هو المغنّي ، والسامع هو المستمع إلىٰ الغناء ... فقد تصادق السماع والغناء صدقاً خارجياً ، لا مفهوميّاً حسب الوضع اللغوي ...

وتلخّص الكلام في أنّ الغناء ، هو : تحسين الصوت وتجويده ، بما يوجب طرباً في نوعه ، وذلك بترقيق الصوت ومدّه والترجيع فيه حسب المتعارف .

ومن ذلك يظهر أنّ تحسين الصوت وتجويده لا يكون إلّا بترقيقه والترجيع فيه . ومن ثمّ كان الأمر بتحسين الصوت في القراءة ، متساوقاً مع مطلوبية الترجيع فيه ، لا شيء سواه . وبذلك يمكننا فهم الحديث الوارد عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال : « ورجّع بالقرآن صوتك ، فإنّ الله عزّ وجلّ يحبّ الصوت الحسن ، يُرَجَّعُ فيه ترجيعاً » . وستوافيك أحاديث من هذا الباب[2] .

وللسيّد ماجد البحراني[3] ـ هنا ـ بيان لطيف ، بشأن تلازم الترجيع في الصوت مع

---

(١) الوسائل ، (طبعة آل البيت) ١٧ : ٣٠٨ ، ١٩ .

(٢) راجع بحار الأنوار ٨٩ : ١٩٠ ـ ١٩٥ ، كتاب القرآن ، رقم ٢١ .

(٣) هو السيّد محمّد بن إبراهيم الحسيني البحراني المشتهر بماجد ، كان فقيهاً بارعاً وجامعاً ، وكان ذا معرفة تامّة بأُصول فنّ الموسيقىٰ في وقته ، ومن ثمّ فإنّ نظرته بشأن الغناء هي نظرة خبير بالفنّ

تحسينه وتجويده، وأن لا تحسين بلا ترجيع، وهو من أهل الفنّ والإختبار وصاحب رأي واختيار، نورد طرفاً منه:

قال ـ بصدد تبيين موضوع علم الموسيقىٰ ـ: إنّه الصوت المعروض للمناسبات العدديّة... فيبحث فيه عن كيفيّة مناسبات اللحون واتّفاقها وكيفيّة تأليفها واختلافها. وبالجملة يبحث فيه عن كيفية الاتّفاق والإختلاف. وبيّنوا أنّ تحقّق الأعداد المذكورة إنّما يتحقّق بالتراجيع، فإن كان الصوت علىٰ استقامةٍ من غير ترجيع، يكون واحداً، فإذا رُجِّع فيه بترجيعٍ واحد صار اثنين، وإذا رجّع بترجيعين صار ثلاثة وهكذا، كالحركة فإنّها ما دامت علىٰ استقامتها تكون واحدة، وإذا انعطفت أو رجّعت فيه تصير متعدّدة. وبيّنوا فيه: أنّ النغمات إذا كانت متناسبة تكون حسنة، وإن كانت متنافرة كانت قبيحة. وأمّا إذا لم تكن مشتملة علىٰ المناسبة أو المنافرة لم تتّصف بالحسن والقبح، بل تتّصف بوصفٍ آخر كالحدّة ومقابلها... قال: والمقصود التنبيه علىٰ أنّ حسن الصوت إنّما يتحقّق بمناسبات عدديّة فيه، وهي موقوفة علىٰ تحقّق التراجيع... فإنّ الصوت المستقيم من غير ترجيع لا يتّصف بشيء من الحسن والقبح، لأنّ مدارهما علىٰ المناسبة والمنافرة العدديّتين...[1].

وممّا يجدر التنبّه له أنّ الموسيق ـ في مصطلح أهل الفن ـ هي نفس الغناء، سوىٰ أنّ الأُولىٰ لفظة يونانية، والأخيرة عربيّة، وكلتاهما تعبيران عن معنىً واحد...

جاء في رسائل إخوان الصفا: «إنّ الموسيقىٰ هي الغناء، والموسيقار هو: المُغنّي، والموسيقات هي: آلات الغناء. والغناء هي: ألحان مؤلّفة، واللّحن هي: نغمات متواترة،

ومساسه بالحكم الشرعي معاً. هو من علماء القرن الثاني عشر للهجرة، وله اتّصالات مع علماء وقته في سائر البلاد في رحلاته العلميّة آنذاك. وقد طبعت رسالته (إيقاظ النائمين وإيعاظ الجاهلين) ضمن المجلّد الخامس من موسوعتنا (التمهيد) في علوم القرآن. فليراجع للوقوف علىٰ التفصيل الذي أورده هذا المحقّق الخبير.

(١) التمهيد ٥: ٢٠٠.

والنغمات هي : أصوات متّزنة ... »[1].

لكن في المعجم الوسيط : « الموسيقىٰ ، لفظ يوناني يطلق علىٰ فنون العزف علىٰ آلات الطرب ... وعلم الموسيقىٰ : علم يبحث فيه عن أُصول النغم من حيث تأتلف أو تتنافر ، وأحوال الأزمنة المتخلّلة بينها ، ليعلم كيف يؤلّف اللحن ... والموسيقار : مَن حرفته الموسيقىٰ ... ».

وفي (لغت نامه) للعلّامة دهخدا : « الموسيقىٰ ، علم يعرف به أحوال النغم وأزمانه ... فهو يشتمل علىٰ فنّين : الأوّل معرفة ما تتلائم وما تتنافر من النغمات ، ويسمّىٰ : فنّ الألحان ... والثاني معرفة أوزان الأزمنة المتخلّلة بينها ، ويقال له : فنّ الإيقاع ... »[2].

والفارق بين مصطلح القدماء والمحدثين في ذلك ، أنّ القدامىٰ كانوا يرَون التساوي بين الغناء والموسيقىٰ في المفهوم والمصداق ... وأمّا في العصر الحاضر فيستعملون لفظة الموسيقىٰ في العزف علىٰ آلات الطرب ، لتكون أخصّ من لفظة الغناء . كما عرفت عن المعجم الوسيط .

نظرة في الأحاديث :

الأحاديث الواردة بشأن الغناء ، سواء المانعة منها أو المرخّصة ، تلويحاً أو تصريحاً ، كثيرة ومتنوّعة في تعبيرها وفي بيان سبب التحليل أو التحريم ، ذاتاً أو منضماً إليه أحد العناوين المحرّمة وغير ذلك ، ممّا أوجب إبهاماً في وجه حكمه الشرعي لدىٰ الكثير ...

وقد ذكرها الشيخ حسب نوعيّة تعبيراتها ، وأردفها بمناقشات علميّة دقيقة ، كانت تقتضيها طبيعة الفنّ في مجال الإستدلال الفقهي المبتني علىٰ النقد والتمحيص ...

* ـ منها : ما ورد مستفيضاً في تفسير « قول الزور » في قوله تعالىٰ :

---

(١) رسائل إخوان الصفا ١ : ١٨٨ . (الرسالة الخامسة ، القسم الرياضي) .

(٢) راجع : لغت نامه وفرهنگ عميد (حرف الميم) .

﴿ فَاجْتَنِبوا الرِّجْسَ مِنَ الأوْثانِ وَاجْتَنِبوا قَوْلَ الزُّور ﴾ . (الحجّ ٢٢ / ٣٠).

في صحيحة زيد الشحّام، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالىٰ: ﴿ وَاجْتَنِبوا قَوْلَ الزُّور ﴾ . قال: قول الزور، الغناء ...[١].

وهكذا ورد في مرسلة ابن أبي عمير، وموثّقة أبي بصير[٢]... ورواية عبد الأعلىٰ[٣]، وحسنة هشام...[٤].

* ـ ومنها: ما ورد مستفيضاً أيضاً في تفسير «لهو الحديث» في قوله تعالىٰ: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَري لَهْوَ الحَديثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبيلِ اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَها هُزُواً أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهين ﴾ . (لقمان ٣١ / ٦).

وقوله تعالىٰ: ﴿ لَوْ أَرَدْنا أنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لاَتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنّا إنْ كُنّا فاعِلين ﴾ .

(الأنبياء ٢١/١٧).

في صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: الغناء ممّا وعد الله عليه النار، ثمّ تلا هذه الآية: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَري لَهْوَ الحَديثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبيلِ الله... ﴾[٥].

وهكذا صحيحة مهران بن محمّد، وصحيحة الوشا، وصحيحة الحسن ابن هارون، ورواية عبد الأعلىٰ المشار إليها[٦].

* ـ ومنها: ما ورد في تفسير «الزور» في قوله تعالىٰ: ﴿ وَالَّذِينَ لا يَشْهَدونَ الزُّور ﴾ . (الفرقان ٢٥ / ٧٢).

كما في صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي الصباح عن أبي عبد الله عليه السلام في الآية، قال:

---

(١) الوسائل ١٧: ٣٠٣، باب ٩٨، رقم ٢.

(٢) راجع الكافي الشريف ٦: ٤٣٥ / ٢.

(٣) معاني الأخبار ص ٤٣٩ /١.

(٤) تفسير القمّي ٢: ٨٤.

(٥) الوسائل ١٧: ٣٠٤ ـ ٣٠٥، رقم ٦.

(٦) الوسائل ١٧: ٣٠٥، رقم ٧، والصفحة ٣٠٦، رقم ١١، والصفحة ٣٠٧، رقم ١٦ ورقم ١٥.

« الغناء »[1].

* ـ ومنها : ما ورد في تفسير « اللغو » من قوله تعالىٰ : ﴿ وَإذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً ﴾ . (الفرقان ٢٥ / ٧٢).

في حديث محمّد بن أبي عبّاد ـ وكان مستهتراً بالسماع ويشرب النبيذ ـ قال : سألت أبا الحسن الرّضا عليه‌السلام عن السماع. فقال : لأهل الحجاز فيه رأي، وهو في حيّز الباطل واللهو. أمَا سمعت الله عزّ وجلّ يقول : ﴿ وَإذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً ﴾[2].

وكذا في تفسير « الباطل » من قوله تعالىٰ : ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالحَقِّ عَلىٰ الباطِلِ فَيَدْمَغهُ... ﴾ . (الأنبياء ٢١ / ١٧).

في حديث عبد الأعلىٰ، قال : سألت أبا عبد الله عليه‌السلام عن الغناء، وقلت : إنّهم يزعمون أنّ رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله رخّص في أن يقال : « جئناكم جئناكم، حيّونا حيّونا، نحيّكم ... ». فقال : كذبوا. إنّ الله عزّ وجلّ يقول :

﴿ وَما خَلَقْنا السَّماءَ وَالأرْضَ وَما بَيْنَهُما لاعِبينَ * لَوْ أرَدْنا أنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنّا إنْ كُنّا فاعِلين * بَلْ نَقْذِفُ بِالحَقِّ عَلىٰ الباطِلِ فَيَدْمَغهُ فَإذا هُوَ زاهِقٌ وَلَكُمُ الوَيْلُ مِمّا تَصِفون ﴾ . ثمّ قال : ويلٌ لفلان ممّا يصف : (رجل لم يحضر المجلس)[3].

وجه الدلالة والإستظهار :

تلك جلّ أحاديث الباب، ممّا استند إليها القائلون بحرمة الغناء حرمة ذاتية، أي لمجرّد كونه غناءً، لا لملابسات أُخر ترافقه أو تستلزمه ...

أمّا وجه الدلالة والإستظهار، فلأنّ الإمام عليه‌السلام في صحيحة الشحّام، فسّر قول الزور، المنهيّ عنه نهياً باتّاً ـ بدليل اقترانه مع النهي عن عبادة الأوثان ـ بالغناء، تفسيراً

(١) الوسائل ١٧ : ٣٠٥، رقم ٣ و ٥. (٢) الوسائل ١٧ : ٣٠٨، رقم ١٩.

(٣) الوسائل ١٧ : ٣٠٧، رقم ١٥، وراجع الحديث رقم ١٣ و ١٩.

تطبيقيّاً، متصادقاً عليه في الخارج، وليس مفهوميّاً البتّة ...

فإذا تصادق قول الزور والغناء تلازماً في الصدق، أي كلّما تحقّق الغناء صدق عليه قول الزور، صدقاً كلّياً في المتعارف والعادة، فإنّه يحرم لا محالة، لأنّه محقّق لعنوان قول الزور ومصداقه البيّن، فيحرم من هذه الجهة.

وكذا في صحيحة محمّد بن مسلم، كان الغناء بذاته ممّا وعد الله عليه النار، لانطباق لهو الحديث المضلّ عن سبيل الله، عليه. فالغناء بإطلاقه حديث لهويّ ومضلّ...وما كان كذلك فهو حرام البتّة...

وهكذا كونه بنفسه لغواً وباطلاً وزوراً. والزور هو العدول عن الحقّ، وماذا بعد الحقّ إلّا الضلال...

مناقشة الاستظهار :

وقد ناقش الشيخ هذا الاستظهار المؤدّي إلىٰ استفادة حرمة الغناء الذاتية ...

وذلك لأنّ استشهاد الإمام عليه‌السلام بآيتي : ﴿ قَوْلِ الزُّور ﴾ و ﴿ لَهْوِ الحَدِيث ﴾ يكشف عن أنّ نظره عليه‌السلام إلىٰ ما كان من قبيل الكلام اللهوي الباطل الموجب للإنحراف، وليس كلّ غناء كلاماً، ولا كلُّ غناءٍ كلامي مضلّاً...

إذ الغناء من قبيل الصوت، بل كيفيّة فيه، أعمّ من أن يكون ضمن كلام أم كان صوتاً مجرّداً حيث يُؤدّىٰ بكيفية خاصّة ذات ترجيع مطرب...

فالحرمة الواردة في هاتين الطائفتين من الروايات، ناظرة إلىٰ قسم خاصّ من الغناء، وهو ما كان مشتملاً علىٰ كلامٍ باطلٍ يُضلّ عن سبيل الله... وليس علىٰ إطلاقه...

والذي يؤيّد ذلك ما ورد في صحيحة حمّاد عن الصادق عليه‌السلام، سأله عن «قول

الزور». قال: «منه قول الرجل للذي يغنّي: أحسنت»[1]. إذ يدلّ ذلك علىٰ أنّ المحرّم هو الكلام المغري المضلّ، سواء تطابق مع الغناء أم تحقّق بغيره. فالحرام هو ذلك الكلام المضلّ، وهو الملاك في الحرمة، ليس غيره...

كما يشهد لذلك ما ورد ـ عن الإمام زين العابدين عليه السلام ـ في الجارية لها صوت (أي تعرف التغنّي الموجب لازدياد ثمنها)... قال عليه السلام: «ما عليك لو اشتريتها فذكّرتك الجنّة»[2].

دلّ الحديث علىٰ أنّ التغنّي بما يزيد في العرفان، جائز لا بأس فيه...

قال الشيخ: «فيختصّ الغناء المحرّم بما كان مشتملاً علىٰ الكلام الباطل، فلا تدلّ الروايات المذكورة علىٰ حرمة نفس الكيفيّة، ولو لم يكن في كلام باطل».

وهكذا ناقش الشيخ في الإستدلال بصحيحة محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السلام بتفسير الزور بالغناء، من قوله تعالىٰ: ﴿ وَالذينَ لا يَشْهَدونَ الزُّور ﴾... حيث الحرمة فيها منوطة بمشاهدة الزور، أي الحضور في مشاهد الزور، وهي المجالس التي يوجب الحضور فيها مشاهدة الزور، أي الإستماع والنظر إلىٰ المغريات المضلّة... فالمحرّم هو ذلك، لا لمجرّد الإستماع إلىٰ الغناء...

قال: «حيث إنّ مشاهد الزور التي مدح الله تعالىٰ من لا يشهدها، هي مجالس التغنّي بالأباطيل من الكلام. فالإنصاف أنّها لا تدلّ علىٰ حرمة نفس الكيفيّة إلّا من حيث إشعار لهو الحديث بكون اللهو علىٰ إطلاقه مبغوضاً لله تعالىٰ، وكذا الزور بمعنىٰ الباطل، وإن تحقّقا في كيفية الكلام، لا في نفسه كما إذا تغنّىٰ في كلام حق من قرآن أو دعاء أو مرثيّة...».

نظرة الشيخ الخاصّة:

أسلفنا أنّ نظرة الشيخ بشأن الغناء تختلف حكميةً وموضوعيةً، فيرىٰ أنّ الغناء بعنوانه

(١) الوسائل ١٧: ٣٠٩، رقم ٢١.
(٢) الوسائل ١٢: ١٢٢، باب ١٦، رقم ٢.

الذاتي لا حرمة فيه ما لم يتصادق مع أحد العناوين المحرّمة من مثل اللهو والباطل... أمّا موضوعيّاً فيرىٰ عدم انفكاكه عن أحدهما خارجاً، وهو تصادق اتّفاقي دائمي في نظره، أمّا لو فرض الإنفكاك فلا حرمة ذاتاً... هذه نظرته الخاصّة بشأن الغناء في كلا جانبي الحكم والموضوع... وإليك التفصيل:

أمّا نظرته بشأن حكم الغناء، المستفاد من نصوص الباب، فهي الحرمة، لكن لا علىٰ إطلاقه، بل إذا كان لهواً وباطلاً ولغواً... فلا حرمة لعنوانه الذاتي، إنّما الحرمة لتلكم العناوين الطارئة، الموجبة لانقسام الغناء إلىٰ لهوي وغير لهوي، ليختصّ التحريم باللهوي دون غيره... فلا حرمة له بإطلاقه.

الأمر الذي يدلّ علىٰ أنّ الغناء ـ وهي كيفيّة صوتية ـ يمكن تحقّقه خارجاً علىٰ نحوين، لهوي وغير لهوي. واللهوي إمّا باعتبار نفس الكيفيّة الخاصّة، كما إذا كان من ألحان أهل الفسوق والكبائر، وإمّا باعتبار اشتماله علىٰ الأباطيل أو سائر الملابسات الملهية المضلّة...

أمّا إذا لم يكن بنفسه لهويّاً ولا مشتملاً علىٰ لهو باطل، فلا دليل علىٰ حرمته، وهو باقٍ علىٰ أصل الجواز... لعدم طروء موجب التحريم...

قال: «وبالجملة فكلّ صوتٍ يُعَدُّ في نفسه، مع قطع النظر عن الكلام المتصوّت به، لهواً وباطلاً، فهو حرام...

قال: «وممّا يدلّ علىٰ حرمة الغناء من حيث كونه لهواً وباطلاً ولغواً، رواية عبد الأعلىٰ ـ فيما نسب إلىٰ الرسول صلى الله عليه وآله ـ أنّه رخصّ في أن يقال: جئناكم جئناكم... الخ... فقال الصادق عليه السلام: كذبوا، إنّ الله تعالىٰ يقول: ﴿ وَما خَلَقْنا السَّماءَ وَالأرْضَ وَما بَيْنَهُما لاعِبين... ﴾ ثمّ قال: ويلٌ لفلان ممّا يصف... الخ...

قال: «فإنّ الكلام المذكور، المرخّص فيه بزعمهم ليس بالباطل واللهو، الذي يكذّب الإمام عليه السلام رخصة النبيّ صلى الله عليه وآله فيه، فليس الإنكار الشديد المذكور، وجعل ما زعموا

الرخصة فيه من اللهو والباطل، إلّا من جهة التغنّي به...

يعني: أنّ المستفاد من هذه الرواية، أنّ الغناء، بنفسه، قد يكون لهويّاً وباطلاً ولغواً وإن لم يكن مشتملاً علىٰ الأباطيل...

وسند هذه الإستفادة، أنّ الإمام عليه‌السلام استشهد بالآية، وليس فيها سوىٰ عنوان اللعب واللهو والباطل... فالغناء إذا كان من هذا النمط، فهو حرام، وليس لذات عنوانه الخاصّ...

ثمّ أضاف رواية يونس، وفيها قول أبي جعفر الباقر عليه‌السلام: «إذا ميّز الله بين الحقّ والباطل، فأين يكون الغناء ؟ فقال الراوي: «مع الباطل». قال الإمام: «قد حكمت».

ورواية ابن أبي عبّاد، وفيها: «وهو ـ أي الغناء ـ في حيّز الباطل واللهو، أمَا سمعت الله عزّ وجلّ يقول: ﴿ وَإِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً ﴾.

ورواية الأعمش الواردة في تعداد الكبائر، وفيها قوله: «والملاهي التي تصدّ عن ذكر الله، كالغناء وضرب الأوتار».

وقوله عليه‌السلام وقد سُئل عن الجارية المغنّية، قد تكون للرجل الجارية تلهيه: «وما ثمنها إلّا كثمن الكلب».

ففي جميع هذه الروايات، كان العنوان المترتّب عليه التحريم والاستنكار، هو عنوان اللهو والباطل، الصادق علىٰ الغناء، صدقاً خارجيّاً لا مفهوميّاً، فلا بدّ أن يكون مفهومه أوسع صدقاً وأعمّ من وجه من هذه العناوين الطارئة فلا تدلّ علىٰ حرمة الغناء بعنوانه الخاصّ وفي مفهومه الخاصّ...

ومن ثمّ قال الشيخ ـ معقّباً علىٰ هذه الروايات ـ:

وظاهر هذه الأخبار بأسرها، حرمة الغناء من حيث اللهو والباطل...

قال: «فالغناء ـ وهي من مقولة الكيفيّة للأصوات ـ إن كان مساوياً للصوت اللهوي

والباطل ـ كما هو الأقوىٰ[1] ـ فهو، وإن كان أعمّ وجب تقييده بما كان من هذا العنوان. كما أنّه لو كان أخصّ وجب التعدّي عنه إلىٰ مطلق الصوت الخارج علىٰ وجه اللهو. وبالجملة، فالمحرّم هو ما كان من لحون أهل الفسوق والمعاصي التي ورد النهي عن قراءة القرآن بها، سواء أكان مساوياً للغناء أو أعمّ أو أخصّ ...»[2].

فملاك الحرمة ـ عند الشيخ ـ هو صدق عنوان اللهو المضلّ، فإن كان مساوياً مع الغناء ـ فرضاً ـ فهو. أي يكون الغناء حينذاك محرّماً في جميع مصاديقه. إذ لا يخرج فرد منه عن صدق عنوان اللهو فرضاً...

وإن كان أعمّ منه، وجب تقييد المحرّم منه بما كان من هذا العنوان الطاريء.

وإن كان أخصّ منه، وجب التعدّي من الصوت الغنائي إلىٰ كلّ صوت لهوي وإن لم يكن غناءً. لأنّ المناط هو صدق عنوان اللهو لا الغناء لمجرّده...

تلك كانت نظرة الشيخ بالنسبة إلىٰ حكم الغناء، وأن لا حرمة ذاتاً ما لم يرد منه عنوان محرّم...

أمّا نظرته بالنسبة إلىٰ موضوع الغناء، فإنّه ﷺ يرىٰ عدم انفكاك الغناء عن عنوان اللهو والباطل، وقد أبدىٰ بنظرته هذه في ثنايا الكلام عن حكم الغناء الذاتي...

قال: «فالغناء ـ وهي من مقولة الكيفية للأصوات ـ إن كان مساوياً للصوت اللهوي والباطل، كما هو الأقوىٰ فهو...»[3] أي الأرجح في نظره أنّ الغناء متساوٍ مع الصوت اللهوي، فكلّما صدق الغناء خارجاً صدق معه الصوت اللهوي لا محالة من غير انفكاك...

ثمّ قال: «وبالجملة فالمحرّم هو ما كان من لحون أهل الفسوق والمعاصي التي ورد النهي عن قراءة القرآن بها، سواء أكان مساوياً للغناء أو أعمّ أو أخصّ، مع أنّ الظاهر أن

---

(١) هذه نظرة الشيخ الموضوعيّة وستتعرّض لها...

(٢) المكاسب المحرّمة: ٣٦، السطر ٣٢.

(٣) المكاسب المحرّمة: ٣٦، السطر ٣٢.

ليس الغناء إلّا هو ...[1].

وقال بعد ذلك : « فكل صوت يعدّ لهواً بكيفيّته ومعدوداً من ألحان أهل الفسوق والمعاصي فهو حرام ، وإن فرض أنّه ليس بغناء ، وكلّ ما لا يعدّ لهواً فليس بحرام ، وإن فرض صدق الغناء عليه فرضاً غير محقّق ...[2].

فقد أحال فرض صدق الغناء خارجاً مع عدم صدق اللهو هناك ... يعني أنّ هذين العنوانين (الغناء واللهو) متلا زمان صدقاً وإن اختلفا مفهوماً ...

قلت : هذا حدسٌ حَدَسَه هذا الفقيه البارع في فقاهته في جانب استنباطاته الفقهيّة من نصوص الكتاب والسنّة ، لكن في إطار الأحكام التكليفيّة والوضعيّة ، حيث دقّة النظر وقوّة الإستنباط ...

لكن هذه البراعة هل رافقته في فهم القضايا العرفية ، البعيدة عن أجواء كانت تحيط بمثله من شيخ عظيم في وسط عظماء من أصحابه وتلامذته الجمّ الغفير ؟ !

وقد قيل قديماً : « الفقيه متّهم في حدسه » ولا سيّما في مثل القضايا العرفيّة الهابطة المبتذلة في عرف ذلك الحين ، وكان يتحاشاها وجوه الأُمّة في بلاد المؤمنين مثل دزفول وكاشان والنجف الأشرف ...

وكيف كان فالذي يهدم أساس هذا الحدس أُمور :

أوّلاً : لا سند له ولا شاهد يشهد له من دور الإختصاص بهذا الفن ، بل الشهادة بالعكس وافرة نوّهنا عن بعضها وستأتي أيضاً ...

وثانياً : شهادة النصوص بالفارق بين الغناء اللهوي وغيره ، فيحرم إذا كان لهوياً مضلّاً عن سبيل الله ، ويجوز إذا لم يكن كذلك ...

في صحيح علي بن جعفر عن أخيه ، قال : سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر

---

(١) المصدر : ٣٣.

(٢) المصدر : ٣٧، السطر ٢٣.

والأضحىٰ والفرح ؟ قال عليه السلام : « لا بأس به ما لم يُعْصَ به ... »[1].

فقد صحّ جواز الغناء في هذه المراسم والمواسم إذا لم يكن من النمط الذي تكون فيه معصيةٌ لله عزّ وجلّ. ففي هذا التفصيل دليل علىٰ تنويع الغناء باعتبار مرافقاته إلىٰ محرّم ومحلّل، والتفصيل قاطع للشركة.

لعلّك تقول : هذا من موارد الإستثناء، فلا دليل علىٰ العموم...

قلت : لو صحّ أنّ الغناء مساوق مع اللهو والباطل المضلّ، كانت قضيّة تحريمه من القضايا الآبية عن التخصيص، لأنّ الإستثناء حافظ للموضوع مع رفع الحكم فقط، ويستحيل أن يُرَخَّص في باطلٍ مع الحِفاظ علىٰ عنوانه، اللّهمّ إلّا أن يتبدّل الموضوع، فحينذاك كان تخصّصاً لا تخصيصاً، الأمر الذي نقول به ... وسيأتي توضيح أكثر...

وفي موثقة أبي بصير عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال : « أجر المغنّية التي تزفّ العرائس ليس به بأس، وليست بالتي يدخل عليها الرجال ... »[2].

فالأجر علىٰ الغناء إنّما يحلّ إذا كان العمل المأخوذ عليه الأجر محلّلاً، نعم اشترط الإمام عليه السلام أن لا يكون ممّا يرافقه حرام، فلا يكون مجلس يختلط فيه الرجال والنساء الأجانب، كالتي كانت معهودة لدىٰ الأُمراء والحكّام آنذاك...

وأيضاً في موثّقته الأُخرىٰ قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن كسب المغنّيات ؟ فقال : « التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تدعىٰ الأعراس ليس به بأس. وهو قول الله عزّ وجلّ : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ ﴾[3] »[4].

فاستشهاده عليه السلام بالآية الكريمة، إشارة إلىٰ أنّ المحرّم من الغناء ما كان يبعث علىٰ الضلال، فالمغنّية التي تغنّي في العرائس التي لا يدخل فيها الرجال الأجانب، لا بأس

---

(١) الوسائل ١٧ : ١٢٢، رقم ٥، باب ١٥، ما يكتسب به.

(٢) الوسائل ١٧ : ١٢١، رقم ٣. (٣) سورة لقمان ٣١ : ٦.

(٤) الوسائل ١٧ : ١٢٠، رقم ١، باب ١٥.

بأخذها الأجر علىٰ غنائها، لأنّ ذلك بمجرّده لا يبعث علىٰ ضلال ...

ورویٰ الصدوق، قال: سأل رجلٌ عليَّ بن الحسين عليه السلام عن شراء جارية لها صوت ؟ فقال: ما عليك لو اشتريتها فذكّرتك الجنّة ...

وأضاف الصدوق: يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل ...[1].

ولكلام الصدوق هنا ذيل سوف نتعرّض له ...

هذا الحديث ممّا يعتمد عليه، لأنّ مثل الصدوق أرسله إرسال المسلّمات ... وإن كان فسّره بما يوافق مذهبه في التحريم حسب المشهور ...

وعلىٰ أيّ تقدير فالحديث صريح في أنّ الغناء بذاته ليس بمحرّم، ولا سيّما إذا كانت المواد التي تتغنّىٰ بها الجارية قرآناً أو حكمةً أو عظةً وأمثال ذلك ممّا يبعث علىٰ الهداية والاستقامة في السلوك، لأنّ الحكمة إذا صيغت في قالب شعر موزون، وأُفرغت في ألحان ونغمات مطبوعة، كان لها تأثيرها الأوفىٰ في النفوس ... ولذلك جاء الترغيب في قراءة القرآن بالصوت الحسن، والترنّم به في ألحان متّزنة مؤثّرة في القلوب ... وهذا هو معنىٰ التغنّي بالقرآن، حسبما يأتي ...

وفي حديث عبد الله بن الحسن الدينوري قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: « ... فأشتري المغنّية أو الجارية تُحسن أن تغنّي، أُريد بها الرزق لا سوىٰ ذلك ؟ قال عليه السلام: إشترِ وبعْ ...[2].

فجواز شراء الجارية المغنّية وبيعها ـ مع العلم أنّ القسط الأوفر من الثمن إنّما هو لجهة إجادتها في الغناء ـ إنّما يدلّ على حلّية الغناء في ذات نفسه، ما لم يكن القصد إلىٰ جهة محرّمة ...

قال الشيخ أبو جعفر الطوسي ـ بعد نقل هذه الأحاديث ـ:

(١) الوسائل ١٧ : ١٢٣، باب ١٦، رقم ٢.
(٢) الوسائل ١٧ : ١٢٢، باب ١٦، رقم ١.

« فالوجه في هذه الأخبار الرخصة فيمن لا تتكلّم بالأباطيل، ولا تلعب بالملاهي من العيدان والقصب... بل تكون ممّن تزفّ العروس وتتكلّم عندها بإنشاد الشعر والقول البعيد عن الفحش والأباطيل. فأمّا من عدا هؤلاء ممّن يتغنّين بسائر أنواع الملاهي فلا يجوز علىٰ حال، سواء أكان في العرائس أو في غيرها...[1].

هذه الأحاديث وما شابهها ناصّة علىٰ تنويع الغناء إلىٰ محلّل ومحرّم، تنويعاً باعتبار مرادفاته، لا لشيء في ذات نفسه...

والشيخ أبو جعفر الطوسي ـ وهو شيخ الطائفة وزعيمها ـ معترف بذلك، غير أنّ الذي جعله من المحرّم ليس علىٰ كلّيته، لأنّ المواد إذا كانت من الفحشاء والأباطيل أو كانت الجلسات ممّا تعدّ للمعاصي كاختلاط الأجانب من الرجال والنساء يرافقها غناء وتصفيق ورقص وتزمير ونحو ذلك، فهذا لا شكّ في حرمته...

أمّا مجرّد ضربها بالدفّ أو المزمار واستعمال سائر آلات الموسيقىٰ، فلا دليل علىٰ حرمته لمجرّد ذلك... حسبما نذكر...

وثالثاً ـ دلالة الاستثناء علىٰ تنويع الغناء إلىٰ باطل وغير باطل، إذ لا معنىٰ للإستثناء في باطل شامل.

توضيحه: أنّ المشهور بين الفقهاء جواز الغناء في الأعراس وكذا التغنّي بمثل الحداء... وأضاف بعضهم في مثل قراءة القرآن والمراثي والمدائح مثلاً...

وقد وافق الشيخ (المحقّق الأنصاري) استثناء الغناء في الأعراس إذا لم يكتنف به محرّم آخر، استناداً إلىٰ موثقتي أبي بصير (وقد تقدّمتا). قال: إنّ سند الروايات (لأنّه أردفهما بثالثة) وإن انتهت إلىٰ أبي بصير، إلّا أنّه لا يخلو من وثوق، والعمل بها تبعاً للأكثر غير بعيد، وإن كان الأحوط ـ كما في الدروس ـ الترك...[2].

(١) الاستبصار ٣: ٦٢، رقم ٢٠٧ / ٧.

(٢) المكاسب المحرّمة: ٤٠، السطر ١٥.

قلت : استثناء فرد أو أفراد من أنواع الغناء، يدلّ علىٰ أنّ الغناء بذاته ليس من الباطل، إذ لا معنىٰ لاستثناء باطل وجوازه من بين أباطيل... فلو كان الغناء ذاتاً من الباطل، لكانت قضيّة حرمة الغناء من القضايا الآبية للتخصيص، إذ لا باطل جائزاً في شريعة الإسلام، كما لا ظلم جائزاً في الدين...

فالإستثناء في الحقيقة يدلّ علىٰ أنّ البطلان (المتلازم مع الحرمة) إنّما هو في بعض أنواع المستثنىٰ منه دون هذا النوع المستثنىٰ...

هذا ما تقتضيه دلالة الإقتضاء، وهو صون كلام الحكيم عن التهافت الفاضح...

ورابعاً ـ صراحة المستفيض من أحاديث صادرة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام بجواز التغنّي في قراءة القرآن، تارة بلفظ « تحسين الصوت » وأُخرىٰ « بالترجيع فيه » وثالثة « بالتغنّي به »... وأمثال ذلك... ونحن نورد نماذج منها علىٰ الترتيب :

أ : ما ورد بلفظ تحسين الصوت...

وقد عرفت من كلام السيد ماجد البحراني الخبير بمصطلح الفنّ، أنّ تحسين الصوت لا يكون إلّا بالترجيع فيه ترجيعاً يوجب لذّةً في سماعه ووجداً وشوقاً إلىٰ الإستماع له... المعبّر عنه في مصطلح أهل اللغة بالإطراب... لأنّه خفّة تعتري النفس من شدّة الوجد فرحاً أو همّاً...

قال رسول الله صلى الله عليه وآله :

« لكلّ شيءٍ حليةٌ وحليةُ القرآن الصوت الحسن ».

وقال : « إنّ من أجمل الجمال الشعر الحسن ونغمة الصوت الحسن »[1].

وقال : « إنّ حسن الصوت زينة للقرآن »[2].

والمراد تمجيد حسن الصوت، ليس الحسن الطبيعي الخاصّ بعديد من الناس، بل

---

(١) الكافي الشريف ٢ : ٦١٤ ـ ٦١٦.

(٢) بحار الأنوار ٨٩ : ١٩٠، باب ٢١، رقم ٢.

المراد هو تحسين الصوت بالإجادة فيه وأدائه علىٰ أوتار نغميّة توجب حسن الصوت في كيفيّة أدائه، الموجب لحسن الإستماع إليه والرغبة فيه ...

ومن ثمّ جاء التصريح بذلك في روايات أُخر :

قال صلى الله عليه وآله : « حسّنوا القرآن بأصواتكم فإنّ الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً. ثمّ قرأ : ﴿ يزيدُ في الخَلْقِ ما يَشاء ﴾ . (فاطر ٣ / ١).

وقال : « زيّنوا القرآن بأصواتكم ».

وقال الإمام الصادق عليه السلام ـ في تفسير قوله تعالىٰ : ﴿ وَرَتِّلِ القُرآنَ تَرْتيلاً ﴾ . (المزّمل ٧٣ / ٤)

« هو أن تتمكّث فيه وتحسّن به صوتك »[1].

ب : ما ورد بلفظ الترجيع صريحاً...

قال الإمام الباقر عليه السلام : « ورجّع بالقرآن صوتك فإنّ الله عزّ وجلّ يحبّ الصوت الحسن يُرجَّع فيه ترجيعاً »[2].

والترجيع : إدارة الصوت في الحَلق بحيث يوجب قلقلةً لطيفة في الصوت توجب حسن أدائه وحسن الإستماع إليه ...

قال ابن الأثير : الترجيع، تقارب ضروب الحركات في الصوت... قال : وفي صفة قراءته صلى الله عليه وآله يوم الفتح : « إنّه كان يرجّع ... »... وهو ترديد في القراءة، ومنه ترجيع الآذان ...

وقد أسلفنا كلام السيد ماجد في وصف الموسيقىٰ : أنّه الصوت المعروض للمناسبات العدديّة... في كيفيّة الوفاق والإختلاف في مناسبات اللحون... قال : إنّ تحقّق هذه المناسبات إنّما يمكن بالتراجيع، فإن كان الصوت علىٰ استقامة من غير ترجيع يكون

---

(١) بحار الأنوار ٨٩ : ١٩٠، باب ٢١، رقم ٦ و ٢ و ٤.

(٢) الكافي الشريف ٢ : ٦١٦، رقم ١٣.

واحداً، فإذا رجّع فيه يصير متعدّداً... وبذلك تحصل النغمات الصوتيّة، فإذا كانت متناسبة تكون حسنة، وإن كانت متنافرة كانت قبيحة، وأمّا إذا لم تكن مشتملة علىٰ المناسبات أو المنافرات لم يتّصف الصوت لا بالحسن ولا بالقبح... قال : والمقصود التنبيه علىٰ أنّ حسن الصوت إنّما يتحقّق بمناسبات عددية فيه وهي موقوفة علىٰ تحقق التراجيع... فإنّ الصوت المستقيم من غير ترجيع لا يتّصف بشيء من الحسن والقبح، لأنّ مدارهما علىٰ المناسبة والمنافرة العدديتين...[1].

إذن فحسن الصوت المندوب إليه قراءة القرآن موقوف علىٰ ترجيع الصوت علىٰ المعنىٰ المصطلح لدىٰ أرباب الفنّ... فتنبّه.

ج : ما ورد بلفظ التغنّي بالقرآن...

قال رسول الله ﷺ : «إنّ القرآن نزل بالحزن فإذا قرأتموه فابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا. وتغنّوا به، فمن لم يتغنّ بالقرآن فليس منّا»...

وفي حديث آخر : «ليس منّا من لم يتغنّ بالقرآن».

لكن فسّره الصدوق ـ وتبعه جماعة ـ بالإستغناء. وهذا المعنىٰ أخذه عن بعض السلف، هو سفيان بن عيينة ـ كما قال الأزهري ـ قال : معناه : «مَن لم يستغن... ولم يذهب به إلىٰ معنىٰ الصوت...»[2].

لكنّهم لم يستشهدوا لذلك من كلام العرب سوىٰ قول الأعشىٰ :

وكُنتُ امرَءً زَمَناً بالعراقِ   عفيفَ المناخِ طويلَ التَّغَنِّ

غير أنّ التغنّي في البيت جاء بمعنىٰ الإقامة بالمكان، كما استشهد به السيّد المرتضىٰ علم الهدىٰ في الأمالي، استشهد بهذا البيت لمعنىٰ الإقامة بالمكان، قال : المعنىٰ، بطول المقام أشبه منه بالاستغناء، لأنّ المقام يوصف بالطول ولا يوصف الإستغناء بذلك،

---

(١) إنتهىٰ بتلخيص واختزال، راجع التمهيد ٥ : ٢٠٠.

(٢) تاج العروس ١٠ : ٢٧١.

فكأنّ الأعشىٰ أراد : أنّني كنت ملازماً لوطني ، مقيماً بين أهلي ، لا أُسافر للإنتجاع والطلب ، ويجري قوله مجرىٰ قول حسّان ابن ثابت الأنصاري :

أولاد جَفْنَةَ حولَ قبر أبيهم … قبر ابن مارية الكريم المُفضِلِ

أراد : أنّهم ملوك لا ينتجعون ولا يفارقون محالّهم وأوطانهم ...[1].

قلت : الإعتبار في تفسير العبائر هو الظهور المتعارف ، أمّا الحمل علىٰ المعاني الغريبة فهو بحاجة إلىٰ قرائن واضحة وإلّا كان تأويلاً غير مستند ...

وهذه العبارة ـ الصادرة عن مهبط الوحي ـ مسبوقة بدلائل تؤيّد الحمل علىٰ المعنىٰ المتعارف . لأنّ قوله : « إنّ القرآن نزل بالحزن فإذا قرأتموه فابكوا ... » يدلّنا علىٰ أنّ معنىٰ التغنّي قراءته علىٰ الألحان المُشجية .

ذكر السيّد المرتضىٰ عن بعضهم احتجاجاً يؤيّد ذلك ... قال : أراد : مَن لم يحسّن صوته بالقرآن ولم يرجّع فيه . واحتجّ بحديث عبد الرحمن بن السائب ، قال : أتيت سعداً وقد كفّ بصره فسلّمت عليه . فقال : من أنت ؟ فأخبرته . فقال : مرحباً يا ابن أخي ، بلغني أنّك حسن الصوت بالقرآن ، وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : « إنّ هذا القرآن نزل بالحزن ، فإذا قرأتموه فابكوا ، فإن لم تبكوا فتباكوا ، فمن لم يتغنّ بالقرآن فليس منّا » .

فقوله : « فابكوا وتباكوا » دليل علىٰ أنّ التغنّي ـ هنا ـ التحنين والترجيع ...[2].

قال محمّد بن إدريس الشافعي : معنىٰ الحديث تحسين القراءة وترقيقها ، ويشهد له الحديث الآخر : « زيّنوا القرآن بأصواتكم » وكلّ من رفع صوته ووالاه فصوته عند العرب غناء[3].

قلت : ويتأيّد ذلك بملاحظة السبب الموجب لصدور مثل هذا الدستور من النبيّ

---

(١) الأمالي ١ : ٣٤ ـ ٣٥. وللسيّد هنا بحث ممتع حول الحديث لا يستغني الباحث عن مراجعته ...

(٢) الأمالي ١ : ٣٢.

(٣) هذه الرواية رواها الأزهري عن البغوي عن الربيع عن الشافعي (اللسان ١٥ : ١٣٦).

الأكرم صلى الله عليه وآله .

قال ابن الأعرابي[1] : كانت العرب تتغنّىٰ بالرُّكبانيّ[2] إذا ركبت وإذا جلست في الأفنية وعلىٰ أكثر أحوالها . فلمّا نزل القرآن أحبّ النبيّ صلى الله عليه وآله أن تكون هِجِّيراهم[3] بالقرآن مكان التغنّي بالرُّكبانيّ[4].

وقال الزمخشري : كانت هجيرىٰ العرب التغنّي بالرُّكبانيّ ـ وهو نشيد بالمدّ والتمطيط ـ إذا ركبوا الإبل ، وإذا تبطّحوا علىٰ الأرض ، وإذا قعدوا في أفنيتهم ، وفي عامّة أحوالهم . فأحبّ الرسول صلى الله عليه وآله أن تكون قراءة القرآن هجّيراهم . فقال ذلك ... يعني : ليس منّا من لم يضع القرآن موضع الرُّكبانيّ في اللّهج به والطرب عليه ...[5] .

قال الفيروزآبادي ـ في القاموس ـ : غنّاه الشعر وتغنّىٰ به تغنيةً : تغنّىٰ به .

قال الشاعر :

تغنّ بالشعر إمّا كنت قائله   إنّ الغناء بهذا الشعر مضمار[6]

قال الزبيدي ـ شارح القاموس ـ : وعليه حمل قوله صلى الله عليه وآله : « ما أذن الله لشيءٍ كإذنه لنبيٍّ يتغنّىٰ بالقرآن يجهر به ... » .

قال ابن الأثير : في هذا الحديث جاء تفسير التغنّي بالجهر به[7] والجهر هنا يُراد به رفع الصوت ومدّه ، حسبما يأتي أنّه المراد بتحسين الصوت وترقيقه .

---

(١) هو أبو عبد الله محمّد بن زياد الكوفي ، مولىٰ بني هاشم ، أحد العالمين باللغة والمشهورين بمعرفتها . كان يحضر مجلسه خلق كثير ، وكان رأساً في الكلام الغريب ، وربّما كان متقدّماً علىٰ أبي عبيدة والأصمعي في ذلك . ولد في رجب سنة ١٥٠ وتوفّي في شعبان سنة ٢٣١ (الكنىٰ والألقاب للقمّي ١ : ٢١٥) .

(٢) هو نشيد بالمدّ والتمطيط .

(٣) الهجّيراء : زمزمة الغناء ورنّته .

(٤) راجع : نهاية ابن الأثير ٣ : ٣٩١ .

(٥) راجع : الفائق للزمخشري ٢ : ٣٦ في مادة (رنث) .

(٦) قال ابن منظور ـ في اللسان ـ : أراد إنّ التغنّي ... فوضع الإسم موضع المصدر .

(٧) النهاية ٣ : ٣٩١ .

وهكذا دأب الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام علىٰ ترتيل القرآن ورفع الصوت به وتجويده حيث أحسن الأصوات :

فقد روىٰ محمّد بن علي بن محبوب الأشعري في كتابه بالإسناد إلىٰ معاوية ابن عمّار ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : الرجل لا يرىٰ أنّه صنع شيئاً في الدعاء وفي القرآن حتّىٰ يرفع صوته ؟

فقال : لا بأس به . إنّ علي بن الحسين عليه السلام كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن ، فكان يرفع صوته حتّىٰ يسمعه أهل الدار . وإنّ أبا جعفر عليه السلام كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن ، وكان إذا قام من الليل وقرأ ، رفع به صوته ، فيمرّ به مارّ الطريق من السقّائين وغيرهم ، فيقومون[1] فيستمعون إلىٰ قراءته[2] .

وهكذا روي بشأن سائر الأئمّة عليهم السلام[3] .

إذن فرفع الصوت ومدّه وتحسينه والترجيع فيه ـ كما وردت هذه العناوين في الأحاديث ـ ليس سوىٰ التغنّي بقراءة القرآن ...

بقي هنا اعتراض أورده أبو عبيد[4] قال : ولو كان معنىٰ الحديث الترجيع لعظمت المحنة علينا بذلك ، إذ كان من لم يُرجّع بالقرآن فليس منه صلى الله عليه وآله[5] لكنّ هذا الإعتراض غير وارد . بعد البيان الذي بيّنه إبن الأعرابي ـ وهو من مشايخ أبي عبيد ـ بشأن صدور هذا الحديث ...

---

(١) أي فيقفون وقوفاً . كما في قوله تعالىٰ : ﴿ وَإذا أظْلَمَ عَلَيْهِمْ قاموا ﴾ (البقرة ٢ / ٢٠) أي وقفوا حيارىٰ .

(٢) مستطرفات السرائر : ٤٨٤ .

(٣) راجع التمهيد ٥ : ١٨٠ .

(٤) هو القاسم بن سلام من المشاهير في اللغة والحديث والأدب والغريب وسعة العلم . كان إمام عصره . وهو أوّل من صنّف في غريب الحديث . وكان منقطعاً إلىٰ عبد الله بن طاهر ذي اليمينين . توفّي بمكّة بعد فراغه من الحجّ سنة ٢٢٣ . (الكنىٰ والألقاب ١ : ١١٨) .

(٥) أمالي المرتضىٰ ١ : ٣٢ . وراجع بحار الأنوار ٨٩ : ١٩٢ .

علىٰ أنّ المراد بالتغنّي بالقرآن، هو مدّ الصوت وتحسينه وربّما الترجيع في مدّاته ليحصل نوع تزيين في الصوت.

لأنّ لقراءة القرآن طوراً غير قراءة سائر الكلام، وقد اعتاده المسلمون من أوّل يومهم إلىٰ يومنا هذا، يقرأون القرآن بأصوات رفيعة متّزنة ومع المدّ والترقيق ونحو ذلك ... الأمر الذي يستطيعه كلّ إنسان ألمّ بالقرآن وبقراءته الخاصّة ...

ومن ثمّ ورد : اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها، ولا تقرأوه بألحان أهل الفسوق والكبائر ... فالطور ـ وهو اللحن في القراءة ـ مرغوب في قراءة القرآن وممكن لكل أحدٍ يريده.

هل للمادة مدخل في تحقّق الغناء ؟

شيء أبداه الصدوق عليه الرحمة فقد فرض مدخليّة الموادّ التي يتغنّىٰ بها في مفهوم الغناء وتحقّقه ... قال :

« وسأل رجلٌ عليّ بن الحسين عليه السلام عن شراء جارية لها صوت ؟ فقال : ما عليك لو اشتريتها فذكّرتك الجنّة ».

قال الصدوق : يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناءٍ، فأمّا الغناء فمحظور ...[1].

قال المولىٰ محمّد تقي المجلسي ـ في الشرح ـ : ويظهر من المصنّف أنّ أمثال هذه لا تسمّىٰ غناءً وإنّما الغناء ما كان في باطل.

قال : ويؤيّده العرف ... ثمّ أورد روايات الأمر بالترجيع في قراءة القرآن وتحسين الصوت بها ـ علىٰ ما أسلفنا ـ وزعم أنّ الجواز في ذلك إنّما هو لكون المادّة غير باطلة،

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٤ : ٣٤، رقم ١٣٩ / ١١.

فلم يكن غناءً...[1].

لكن ماذا يقول هؤلاء في روايات الأمر بالتغنّي بالقرآن علىٰ ما سلف بيانه ؟

وقد مال إلىٰ ذلك سيّدنا الأُستاذ الخوئي قدس سره قال : يعتبر في الغناء (أي في تحقّقه صدقاً) أمران : الأوّل : أن تكون المادّة باطلة لهويّة. والثاني : أن تكون الهيأة مشتملة علىٰ المدّ والترجيع. قال : وبانتفاء أحدهما لا يصدق الغناء. فتحسين الصوت في قراءة القرآن وترقيقه، وكذا ما تعارف عند أهل الخطابة والوعظ من الإلقاء بنحوٍ يشتمل علىٰ الترجيع، خارج عن الغناء (أي لا يتحقّق الغناء)... وقال ـ بصدد استثناء الغناء في المراثي ـ : إنّه بالتخصّص لا بالتخصيص، لعدم كون المادّة لهويّة...[2].

لكنّه خلاف ما توافقت عليه آراء الفقهاء واللغويين جميعاً، علىٰ أنّ الغناء كيفيّة صوتيّة قائمة بذاتها إمّا مجرّدةً أو بالعزف علىٰ آلات الموسيقىٰ المعهودة... ولم يعهد اعتبار المادّة في صدق هذا المفهوم...

قال سيّدنا الأُستاذ الإمام الخميني قدس سره : «وليست مادة الكلام دخيلةً في صدق الغناء، ولا فرق في حصوله بين أن يكون الكلام باطلاً أو حقّاً أو قرآناً أو رثاءً لمظلوم، ولا اصطلاحاً خاصاً بالشرع كي تفرض دخالة المادة في مفهومه. قال : ولذلك فمن العجيب ما قيل من دخول الغناء تعبّداً في قول الزور وإن خالفه مفهوماً[3].

قلت : هذا هو فصل الخطاب... والحمد لله أوّلاً وآخراً... ونسأله التوفيق المتواصل في خدمة الشرع الحنيف. إنّه وليُّ التوفيق وهو خير مستعان...

وصلّىٰ الله علىٰ محمّدٍ وآله الطاهرين.

---

(١) راجع روضة المتّقين ١٠ : ١٦٩ ـ ١٧٣.

(٢) محاضرات في الفقه بقلم المرحوم السيّد علي الشاهرودي : ٢٣٨.

(٣) المكاسب المحرّمة بقلمه الشريف ١ : ٢٠٣.

فقه الإدارة

الشيخ عبّاس علي البراتي

تعريب وتلخيص: علي البغدادي

الإدارة : علم يصوغ المسارات المناسبة للوصول إلىٰ الأهداف المطلوبة[١].

وسنطرح موضوع الإدارة عبر مستويين :

الأوّل : الإداره العامّة للمجتمع الإسلامي والمتمثّلة في مسألة (الولاية) أو الزعامة أو الإمامة الكبرىٰ.

الثاني : إدارة مؤسّسات في المجتمع ترمي إلىٰ تحقيق أهداف علمية أو اقتصادية أو ثقافية أو...

الإمامة الكبرىٰ وولاية (إدارة) الإمام

تناول الشيخ الأنصاري الإدارة العامّة للمجتمع في «المكاسب»، ففي فصل (الاختيار) باعتباره أحد شروط المتعاقدين، بحث في أصحاب الاختيار ثمّ في ولاية

---

(١) الدكتور مصطفىٰ عسكريان، « مديريت اسلامى » ، طهران، دار نشر « جهاد دانشگاهى دانشگاه تربيت معلّم »، ١٣٧٠ هـ ش.

الأب والجدّ لينتهي إلىٰ ولاية الإمام وولاية الفقيه، فهو يقول:

«وبالجملة، فالمستفاد من الأدلّة الأربعة وبعد التتبّع والتأمّل أنّ للإمام سلطنة مطلقة علىٰ الرعيّة من قبل الله تعالىٰ. وأنّ تصرّفهم نافذ علىٰ الرعيّة ماضٍ مطلقاً، هذا كلّه في ولايتهم بالمعنىٰ الأوّل (استقلال الولي بالتصرّف) وأمّا بالمعنىٰ الثاني أعني اشتراط تصرّف الغير بإذنهم فهو وإن كان مخالفاً للأصل إلّا أنّه قد ورد أخبار خاصّة بوجوب الرجوع إليهم وعدم جواز الاستقلال لغيرهم بالنسبة إلىٰ المصالح المطلوبة للشارع الغير المأخوذة علىٰ شخص معيّن من الرعية كالحدود والتعزيرات والتصرّف في أموال القاصرين وإلزام الناس بالخروج عن الحقوق ونحو ذلك ويكفي في ذلك ما دلّ علىٰ أنّهم أُولوا الأمر وولاته...»[1].

ولاية الفقيه:

يعتبر الشيخ الأنصاري أوّل من طرح نظرية (ولاية الفقيه) في معناها الحالي من خلال منحه الفقيه الجامع للشرائط في عصر الغيبة بعض صلاحيات الإمام المعصوم. ومع تردّده وتأمّله في إثبات جميع المراتب للفقيه لكنّه اعتمد بوضوح تعبير ولاية الفقيه، إذ قال:

«إنّما المهمّ التعرّض لحكم ولاية الفقيه...»[2].

أهداف الإدارة الإسلامية:

تشكّل هذه الأهداف جانباً من الأهداف الاجتماعية للإسلام. ولا ريب في أنّ الهدف الأساس للإسلام هو تصعيد الإنسان باتّجاه الكمال، قال تعالىٰ:

﴿ وَما خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إلّا لِيَعْبُدونِ ﴾[3].

---

(١) المكاسب: ١٥٣، الطبعة القديمة.
(٢) المكاسب: ١٥٤.
(٣) الذاريات: ٥٦.

ومن البديهي أنّ عبادة الله تحقّق الكمالات الدنيوية والأُخروية وتفتح أبواب البركة وتقود إلىٰ جنّة الرضوان، قال عزّ وجلّ: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ القُرىٰ آمَنوا وَاتَّقَوا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون ﴾[1].

أشار الشيخ الأنصاري في بداية «المكاسب» إلىٰ أهداف ونتائج الإدارة الإسلامية (الإدارة العادلة) مذكّراً بالعواقب السيّئة التي تترتّب علىٰ الإدارة الظالمة، إذ نقل حديثاً عن تحف العقول جاء فيه: «إنّ في ولاية الوالي الجائر دروس الحقّ كلّه وإحياء الباطل كلّه وإظهار الظلم والجور والفساد وإبطال الكتب وقتل الأنبياء وهدم المساجد وتبديل سنّة الله وشرائعه فلذلك حرم العمل معهم ومعونتهم والكسب معهم إلّا بجهة الضرورة نظير الضرورة إلىٰ الدم والميتة»[2].

فالإدارة والولاية الإسلامية تهدف إلىٰ الحيلولة دون المفاسد الاجتماعية التي أشارت إليها الرواية، ومن ثم فإنّ تحريم بعض الأعمال وطرق الكسب كان للحيلولة دون ظهور تلك المفاسد.

وفي معرض بيانه أهداف الإدارة الاقتصادية في الإسلام قال الشيخ الأنصاري: «وفي الفقه المنسوب إلىٰ مولانا الرضا عليه السلام إعلم رحمك الله أنّ كلّ ما هو مأمور به علىٰ العباد وقوام لهم في أُمورهم من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره ممّا يأكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون فهذا كلّه حلال بيعه وشراؤه وهبته وعاريته. وكلّ أمر يكون فيه الفساد مما قد نهىٰ عنه من جهة اكله وشربه ولبسه ونكاحه وإمساكه بوجه الفساد مثل الميتة والدم ولحم الخنزير والربا وجميع الفواحش ولحوم السباع، والخمر وما أشبه ذلك فالحرام ضارّ للجسم وفساد للنفس».

---

(١) الأعراف: ٩٦.

(٢) المكاسب: ١، السيّد مرتضىٰ، رساله محكم و متشابه: ٤٦، قم، دار الشبستري.

فنخلص إلىٰ أنّ الشيخ الأنصاري يرىٰ أنّ أهمّ أهداف الإدارة السياسيّة والاقتصادية في الإسلام هي :

١ ـ إحياء الحقّ .

٢ ـ دروس الباطل .

٣ ـ نشر العدالة والأخلاق الحسنة .

٤ ـ إجراء أحكام الكتاب السماوي .

٥ – اتباع الأنبياء .

٦ ـ إعمار مساجد الله .

٧ ـ حفظ السنن الإلهية .

٨ ـ حفظ مرتكزات المجتمع الإسلامي .

٩ ـ تحقيق الرفاه الاجتماعي والصحّي .

فهدف الإدارة الإسلامية إذن هو التكامل الذي يطال الجوانب المعنوية والعلاقات الاجتماعية وطرق القيادة وإدارة البلد ، علاوة علىٰ محاربة الظلم بكلّ ألوانه والمعونة عليه ، قال الشيخ الأنصاري :

« الثانية والعشرون : معونة الظالمين في ظلمهم حرام بالأدلّة الأربعة وهو من الكبائر »[١] .

أُصول ومباني الإدارة الإسلامية

١ ـ المبدئية :

من شروط المدير إيمانه بالنظام الذي يعمل فيه . وهو ما أشار إليه الشيخ الأنصاري في تحريمه لولاية الجائر .

---

(١) المكاسب : ٥٤ .

٢ ـ تنسيق الجهود :

وقد قبل الأنصاري هذا الأصل الذي يتمّ عبره توحيد جميع الفعاليات المطلوبة لهدف واحد في إطار طرح واحد وبإدارة واحدة، عندما نقل الرواية الآتية :

« في صحيحة داود بن زربي قال : أخبرني مولىٰ لعليّ به الحسين عليه السلام قال : كنت بالكوفة فقدم أبو عبد الله عليه السلام الحيرة فأتيته فقلت له : جعلت فداك لو كلّمت داود بن علي أو بعض هؤلاء فأدخل في بعض هذه الولايات . فقال : ما كنت لأفعل . فانصرفت إلىٰ منزلي، فتفكّرت : ما أحسبه أنّه منعني إلّا مخافة أن أظلم أو أجور، والله لآتينّه وأُعطينه الطلاق والعتاق والأيمان المغلّظة أن لا أجورنّ علىٰ أحدٍ ولا أظلمنّ ولأعدلنّ . قال : فأتيته فقلت : جعلت فداك إنّي فكّرت في إبائك عليّ، ظننت أنّك إنّما منعتني مخافة أن أظلم أو أجور ، وأنّ كلّ امرأة لي طالق وكلّ مملوك لي حرّ وعليّ إن ظلمت أحداً أو جرت علىٰ أحد ، بل إن لم أعدل . قال : فكيف قلت ؟ فأعدت عليه الأيمان . فنظر إلىٰ السماء وقال : تنال هذه السماء أيسر عليك من ذلك »[1].

٣ ـ وحدة الأمر :

إذ يتمّ بموجب هذا الأصل تحديد صلاحية اتّخاذ القرار بجهة معيّنة دون غيرها . وقد نقل الشيخ الأنصاري عن الشيخ الطوسي القول الآتي :

« تولّي الأمر من قبل السلطان العادل جايز ... وأمّا سلطان الجور فمتىٰ علم الإنسان أو غلب علىٰ ظنّه أنّه متىٰ تولّىٰ الأمر من قِبَله أمكن التوصّل إلىٰ إقامة الحدود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقسمة الأخماس والصدقات في أربابها وصلة الإخوان ولا يكون مع ذلك مخلّاً بواجب ولا فاعلاً لقبيح فإنّه يستحبّ له أن يتعرّض لتولّي الأمر من قبله »[2].

---

(١) المكاسب : ٥٦. (٢) المكاسب : ٥٦.

٤ ـ تسلسل مواقع القرار :

وهذا الأصل يعني حفظ الترابط التسلسلي بين صلاحيات المسؤولين من أعلىٰ المواقع إلىٰ أدناها في المنظومة الإدارية . وهو ما أكّده الشيخ الأنصاري من خلال إشارته إلىٰ هذه الرواية الشريفة :

« أمّا وجه الحرام من الولاية ، فولاية الوالي الجائر وولاية ولاته »[١] .

٥ ـ الأولوية لرفاه الناس :

قال الشيخ الأنصاري :

« ... إلّا أنّ الإحسان إلىٰ الإخوان كفّارة له كمرسلة الصدوق المتقدّمة ، وفي ذيل رواية زياد بن أبي سلمة المتقدمة : ... وإن ولّيت شيئاً من أعمالهم فأحسن إلىٰ إخوانك يكون واحدة بواحدة »[٢] .

٦ ـ التخصّص :

لا ريب في ضرورة توفّر الشخص علىٰ المهارات والعلوم المرتبطة بالعمل الذي يريد الاضطلاع به، وإلّا ستطاله أدلّة حرمة الغشّ والتلبيس .

يقول الأنصاري : « الغشّ حرام بلا اختلاف والأخبار به متواترة »[٣] .

٧ ـ ضبط النفس :

فالسيطرة علىٰ النفس مقدّمة للسيطرة علىٰ الآخرين وضبطهم .

نقل الشيخ الأنصاري رواية عن اميرالمؤمنين سلام الله عليه جاء فيها :

« إنّي بفدك في بعض حيطانها وقد صارت لفاطمة عليها السلام ، فإذا أنا بامرأة قد قحمت عليّ وفي يدي مسحاة وأنا أعمل بها، فلمّا نظرت إليها طار قلبي ممّا تداخلني من جمالها،

(١) المكاسب ٣ : ٥٥.   (٢) المكاسب : ٥٦.

(٣) المكاسب : ٣٤.

فشبّهتها ببثينة بنت عامر الجحمي، وكانت من أجمل نساء قريش، فقالت : يا بن أبي طالب هل لك أن تتزوّج بي فأُغنيك عن هذه المسحاة، وأدلّك علىٰ خزائن الأرض فيكون لك ما بقيت ولعقبك من بعدك ؟ فقال لها : من أنتِ حتّىٰ أخطبك من أهلك ؟ قال : فقالت : أنا الدنيا. قال : لها ارجعي واطلبي زوجاً غيري فلست من شأني »[1].

٨ ـ التفاؤل :

ينبغي للمدير أن يكون موضوعياً في إدراك الواقع، مع ترجيح التفاؤل علىٰ التشاؤم والحقد وسوء الظنّ.

نقل الشيخ الأنصاري :

« عن النبيّ ﷺ أنّه قال يوماً يا علي لا تناظر رجلاً حتّىٰ تنظر في سريرته، فإن كانت سريرته حسنة فإنّ الله عزّ وجلّ لم يكن ليخذل وليّه، وإن كانت سريرته رديّة فقد يكفيه مساويه، فلو جهدت أن تعمل به أكثر ما عمل به من معاصي الله عزّ وجلّ ما قدرت عليه »[2].

وثمّة أُصول أُخرىٰ كالإنصاف والمساواة والانضباط وتبعية المصلحة الفردية للمصلحة الاجتماعية واعتماد المقرّرات دون الروابط الشخصية وحفظ السرّ والجدّ في العمل ولين العريكة والإحسان والتخطيط الصحيح، كان الشيخ الأنصاري قد أكّد ضرورة توفرها في المدير.

وظائف المدير

١ ـ التخطيط الاستراتيجي :

ينبغي للمدير أن يضع مخطّطاً متكاملاً لعمله من البداية وحتّىٰ النهاية يضمّنه جميع التفاصيل دون إهمال لأي جانب ولو كان ضئيلاً.

(١) المكاسب : ٦٠.

(٢) المكاسب : ٦١.

قال الشيخ الأنصاري بهذا الصدد :

«عن مولانا الصادق صلوات الله وسلامه عليه حيث سئل عن معايش العباد، فقال : جميع المعايش كلّها من وجوه المعاملات فيما بينهم ممّا يكون لهم فيه المكاسب أربع جهات، ويكون فيها حلال من جهة وحرام من جهة، فأوّل هذه الجهات الأربع : الولاية ثمّ التجارة ثمّ الصناعات ثمّ الإجارات، والفرض من الله تعالىٰ علىٰ العباد في هذه المعاملات الدخول من جهة الحلال والعمل بذلك واجتناب جهات الحرام منها»[1].

٢ ـ التخطيط للعمل داخل الإدارة :

قال الشيخ الأنصاري في طرحه لهذا البعد :

«السادس : ليس للخراج قدر معين بل المناط فيه ما تراضىٰ فيه السلطان ومستعمل الأرض لأنّ الخراج هي أُجرة الأرض فينوط برضىٰ الموجر والمستأجر، نعم لو استعمل أحد الأرض قبل تعيين الأُجرة تعيّن عليه أُجرة المثل وهي مضبوطة عند أهل الخبرة... ويدلّ عليه قول أبي الحسن عليه‌السلام في مرسلة حمّاد بن عيسىٰ : والأرض التي أُخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة، في يد من يعمّرها ويحييها علىٰ صلح ما يصالحهم الوالي علىٰ قدر طاقتهم من الخراج النصف أو الثلث أو الثلثان وعلىٰ قدر ما يكون لهم صالحاً ولا يضرّ بهم...، ويستفاد منه أنّه إذا جعل عليهم من الخراج أو المقاسمة ما يضرّ بهم لم يجز ذلك كالذي يؤخذ من بعض مزارعي بعض بلادنا بحيث لا يختار الزارع الزراعة من كثرة الخراج فيجبرونه علىٰ الزراعة... فالمناط ما ذكر في المرسلة من عدم كون المضروب عليهم مضراً بأن لا يبقىٰ لهم بعد أداء الخراج ما يكون بإزاء ما أنفقوا علىٰ الزرع من المال وبذلوا له من أبدانهم الأعمال»[2]. فالعمل بهذه الرواية وحكمها يقتضي دقّة في التخطيط علىٰ صعيد العمل الزراعي والإدارة الحكومية.

(١) المكاسب : ١.   (٢) المكاسب : ٧٦.

٣ ـ التخطيط لجذب الطاقات :

نقل الأنصاري رسالة عن الإمام الصادق عليه السلام إلىٰ النجاشي تحمل إشارات إلىٰ هذا البعد :

« وإيّاك والسعاة وأهل النمائم فلا يلزقنّ بك منهم أحد ولا يراك الله يوماً وليلة وأنت تقبل منهم صرفاً ولا عدلاً فيسخط الله عليك ويهتك سترك... وأمّا من تأنس به وتستريح إليه وتلجىء أُمورك إليه فذلك الرجل الممتحن المستبصر الأمين الموافق لك علىٰ دينك . وميّز أعوانك وجرّب الفريقين فإن رأيت هنالك رشداً فشأنك وإيّاه ، وإيّاك أن تعطي درهماً أو تخلع ثوباً أو تحمل علىٰ دابّة في غير ذات الله لشاعر أو مضحك أو ممزح إلّا أعطيت مثله في ذات الله ، وليكن جوائزك وعطاياك وخلعك للقوّاد والرسل والأحفاد وأصحاب الرسائل وأصحاب الشرط والأخماس »[١] .

إنّ التمعّن بدقّة في هذه الرواية يوضح أنّها تنطوي علىٰ أفضل طرح لجذب الكفاءات المناسبة للولاة والمحافظين ، إذ كان من المقرّر أن يكون النجاشي والياً علىٰ الأهواز وقد طلب من الإمام عليه السلام أن يوصيه .

٤ ـ رفع المعنويات :

يقول الأنصاري بهذا الصدد :

« الخامس : إنّ المنع عن أخذ الأُجرة علىٰ الصناعات الواجبة لإقامة النظام يوجب اختلال النظام لوقوع أكثر الناس في المعصية بتركها أو ترك الشاقّ منها ، والإلتزام بالأسهل ، فإنّهم لا يرغبون في الصناعات الشاقّة أو الدقيقة إلّا طمعاً في الأُجرة وزيادتها علىٰ ما يبذل لغيرها من الصناعات فتسويغ أخذ الأُجرة عليها لطف في التكليف بإقامة النظام ، وفيه أنّ المشاهد بالوجدان أنّ اختيار الناس للصنايع الشاقّة وتحمّلها ناشٍ عن

(١) المكاسب : ٦٠.

الدواعي الأُخر غير زيادة الأجر مثل عدم قابليته لغير ما يختار، أو عدم ميله إليه أو عدم كونه شاقّاً من الكفائيات كالفلاحة والحرث والحصاد وشبه ذلك لا تزيد أُجرتها علىٰ الأعمال السهلة»[1].

٥ ـ القدرة علىٰ اتّخاذ القرار :

يقول الأنصاري بهذا الصدد :

«لا يباح بالإكراه قتل المؤمن ولو توعّد علىٰ تركه بالقتل إجماعاً علىٰ الظاهر المصرّح به في بعض الكتب»[2].

النظام الإداري في الإسلام

أكّد الشيخ الأنصاري ضرورة إيجاد مؤسّسات إدارية وتنفيذية خاضعة لقيادة واحدة، في عصر الغيبة، كما انّه يعتقد بالفصل بين الأُمور الإدارية المختلفة باعتبار أنّ التداخل بينها يقود إلىٰ خلل في النظام الإداري، اذ قام ببحث بهذا الخصوص ذكر فيه :

«هذا كلّه مضافاً إلىٰ لزوم اختلال نظام المصالح المنوطة إلىٰ الحكام سيّما في مثل هذا الزمان الذي شاع فيه القيام بوظائف الحكّام ممّن يدّعي الحكومة. وكيف كان فقد تبيّن ممّا ذكرنا عدم جواز مزاحمة فقيه لمثله في كلّ إلزام قولي أو فعلي يجب الرجوع فيه إلىٰ الحاكم»[3].

ويستنتج من هذا المقطع عدة أُصول هي :

١ ـ وجود نظام إداري خاصّ في عصر الغيبة.

---

(١) المكاسب : ٦٣ ـ ٦٤.

(٢) المكاسب : ٥٩.

(٣) المكاسب : ١٥٦.

٢ ـ ضرورة الامتناع عن الإخلال بالنظام الإداري والإجتماعي في عصر الغيبة.

٣ ـ القوانين الإدارية تنسحب علىٰ الفقهاء.

٤ ـ وجود مؤسّسات تنفيذية للحيلولة دون وصول أفراد غير مناسبين إلىٰ موقع الحاكم الشرعي.

مواصفات المدير الإسلامي :

يقول الشيخ الأنصاري حول مواصفات المدير :

«وبالجملة تصرّف غير الحاكم يحتاج إلىٰ نصّ عقلي أو عموم شرعي أو خصوص في مورد جزئي، فافهم. بقي الكلام في اشتراط العدالة في المؤمن الذي يتولّىٰ المصلحة عند فقد الحاكم كما هو ظاهر أكثر الفتاوىٰ حيث يعبّرون بعدول المؤمنين وهو مقتضىٰ الأصل ويمكن أن يستدلّ عليه ببعض الأخبار أيضاً»[1].

وقد فسّر العدالة بقوله :

«وكيف كان فهي عندهم كيفية من الكيفيات باعثة علىٰ ملازمة التقوىٰ كما في الإرشاد أو عليها وعلىٰ ملازمة المروّة كما في كلام الأكثر بل نسبه بعض إلىٰ المشهور وآخر إلىٰ الفقهاء وثالث إلىٰ الموافق والمخالف»[2].

يشار إلىٰ أنّ عقيدة الشيعة تشترط في الإمامة الكبرىٰ ـ أي خلافة النبيّ صلى الله عليه وآله ـ العصمة وهي مرتبة فوق العدالة.

أساليب الإدارة :

تأسيساً علىٰ الآراء الكلامية والفقهية الشيعية يقبل الشيخ الأنصاري النظرية المركزية في الإدارة، لأنّه في المجتمع الإسلامي هناك هرم القدرة السياسية الذي يستقرّ في

(١) المكاسب : ١٥٥.

(٢) المكاسب : ٣٢٦.

قمّته الإمام، وفي عصر الغيبة النائب العام للإمام يعني الوليّ الفقيه[1].

ويستدلّ الشيخ الأنصاري بحديث عن الإمام الرضا عليه‌السلام للبرهنة علىٰ الحاجة إلىٰ قيادة فرد واحد، فهو يقول:

«فإنّه دلّ علىٰ أنّ الإمام هو المرجع الأصلي، وما عن العلل بسنده إلىٰ الفضل بن شاذان عن مولانا أبي الحسن الرضا عليه‌السلام في علل حاجة الناس إلىٰ الإمام عليه‌السلام حيث قال بعد ذكر جملة من العلل: ومنها أنا لا نجد فرقة من الفرق ولا ملّة من الملل بقوا وعاشوا إلّا بقيّم ورئيس لما لا بدّ لهم منه في أمر الدين والدنيا»[2].

ضرورة مشاركة الناس:

شدّد الشيخ الأنصاري علىٰ ضرورة مشاركة الناس في إدارة شؤون البلاد، إذ نقل رسالة الإمام الصادق عليه‌السلام إلىٰ النجاشي والي الأهواز، وقد جاء في أحد مقاطعها:

«واعلم أنّ خلاصك ونجاتك في حقن الدماء وكفّ الأذىٰ عن أولياء الله والرفق بالرعيّة والتأنّي وحسن المعاشرة مع لين في غير ضعف وشدّة في غير عنف ومداراة صاحبك ومن يرد عليك من رسله وارفق برعيّتك بأن توقفهم علىٰ ما وافق الحقّ والعدل إن شاء الله تعالىٰ»[3].

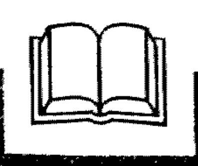
مشروعية أوامر المدير:

يرىٰ الشيخ الأنصاري وجوب طاعة المدير المعيّن من قبل الوالي العادل، أمّا المدير (الوالي) الظالم فإنّ طاعته واجبة في الموارد التي تؤدّي مخالفتها إلىٰ لحوق الضرر بالإنسان أو بأرحامه[4].

* * *

(١) المكاسب: ١٥٥. (٢) المكاسب: ١٥٣.

(٣) المكاسب: ٦٠. (٤) المكاسب: ٥٨.



الشيخ الأنصاري

من خلال آراء الفقهاء والعظماء والمؤلّفين

الشيخ محمّد جواد الطبسي

الشيخ الأنصاري من خلال آراء أساتذته :

١ ـ السيّد محمّد المجاهد ﷺ **(ت ١٢٤٢) :**

خاطب السيّد المجاهد والد الشيخ الأنصاري في مجلس درسه قائلاً له :

إنّي أتوسّم فيه النبوغ وآمل له النجاح والفوز[١].

٢ ـ الملّا أحمد النراقي ﷺ **:**

«إنّ ما استفدته من هذا الشاب كان أكثر ممّا استفاده هو منّي».

«رأيت في أسفاري المختلفة أكثر من خمسين مجتهداً قد سُلّم باجتهادهم، وليس فيهم

(١) ماضي النجف وحاضرها ٢ : ٤٧، غاية الآمال : ٢.

مثله»[1].

وكتب في إجازته للشيخ:

... وكان ممّن جدّ في الطلب، وبذل الجهد في هذا المطلب، وفاز بالحظّ الأوفر الأسنىٰ، وحظىٰ بالنصيب المتكاثر الأهنىٰ، مع ذهنٍ ثاقب وفهمٍ صائب وتحقيقٍ دقيق ودركٍ غائر رشيق، ومع الورع والتقوىٰ والتمسّك بتلك العروة الوثقىٰ، البارع النبيل والمهذّب الأصيل والفاضل الكامل والعالم العامل، حاوي المكارم والمناقب، والفائز بأسنىٰ المواهب، الألمعيّ المؤيّد والسالك من طرق الكمال الأسدّ، ذو الفضل والنهىٰ والعلم والحجىٰ، الشيخ مرتضىٰ بن الشيخ محمّد أمين الأنصاري التستري أيّده اللّه بتأييده، وجعله من كمّل عبيده، وزاد اللّه في علمه وتُقاه، وحيّاه بما يرضيه ويرضاه.

واستجازني بعد ما تردّد إليّ وقرأ عليّ وتبيّنت فضيلته لديّ، ولمّا كان أيّده اللّه سبحانه لذلك أهلاً، ولنجاح مسؤوله فرضاً، فأجزت له نقلاً، أسعد اللّه جِدّه، وضاعف كدّه وجده أن يروي عنّي ...»[2].

٣ ـ الشيخ علي كاشف الغطاء ﷺ ١٢٥٣هـ:

قال مخاطباً الشيخ جعفر التستري (أحد تلامذة الشيخ الأنصاري):

١ ـ «كلّ شيء سماعه أعظم من عيانه إلّا شيخكم شيخ مرتضىٰ، فإنّ عيانه أعظم من سماعه»[3].

٢ ـ لا تظنّ إنّ الشيخ يحضر إلىٰ مجلسنا من أجل الإستفادة ولكنّه سمع بوجود تحقيقات في الأُسر العلميّة، فهو يواصل الحضور إلىٰ هنا للحصول عليها، وإلّا فهو لا يحتاج إلىٰ حضور الدرس»[4].

---

(١) فقهاى نامدار شيعه: ٣٢٥.

(٢) المكاسب ١: ٥٩.

(٣) فقهاى نامدار شيعه: ٣٢٩.

(٤) شخصيت شيخ انصارى: ٧٢.

٤ ـ الشيخ محمّد حسن النجفي صاحب الجواهر ﷺ ١٢٦٦ هـ:

توجّه الشيخ محمّد حسن النجفي صاحب الجواهر ـ في آخر لحظات عمره الشريف ـ بالخطاب إلىٰ العلماء الحاضرين عنده قائلاً:

هذا مرجعكم من بعدي.

ثمّ التفت إلىٰ الشيخ وقال:

قلّل من احتياطك فإنّ الشريعة سمحة سهلة[١].

ونُقل أنّ صاحب الجواهر أمر الشيخ بالاقتراب منه، ثمّ أخذ يده ووضعها علىٰ صدره قائلاً:

الآن طاب لي الموت[٢].

٥ ـ سعيد العلماء المازندراني ﷺ:

كتب سعيد العلماء المازندراني وهو من زملاء الشيخ في الدراسة ـ في جواب علىٰ رسالة أرسلها له الشيخ الأنصاري يخبره فيها بتقديمه إيّاه علىٰ نفسه في المرجعيّة وزعامة المسلمين، لأنّه أعلم منه:

«أجل، الأمر كما تفضّلتم وذكرتم، وكنت أعلم وأدقّ حينما كنت هناك مشغولاً بالدراسات.

لكن هناك شيء ميّزك عنّي: وهو استمرارك في الإشتغال بالبحث والتدريس والتأليف والتصنيف، وتركي البحوث والدروس لاشتغالي بمهامّ الأُمور من حلّ القضايا وفصلها فأنت أعلم منّي، فالواجب علىٰ الطائفة تقليدك وتسلّمك أُمور الزعامة والمرجعيّة»[٣].

---

(١) فقهاى نامدار شيعه: ٣٤٢.

(٢) ذكرىٰ شيخنا الأنصاري بعد قرن: ٢١.

(٣) المكاسب ١: ١٢١.

الشيخ الأنصاري ﷺ من خلال آراء تلاميذه :

٦ـ الميرزا موسىٰ التبريزي ﷺ ١٣٠٧ هـ:

«شيخ المشايخ، ممهّد قواعد الدين، ومحرّر ضوابط الشرع المبين، ومهذّب القوانين المحكمة، ومبيّن الإشارات المبهمة، ومصباح مناهج شرائع الإسلام، ومشكاة مسالك غاية المرام، كاشف اللثام عن غاية المراد، كاشف الغطاء عن نهاية الإرشاد، كاشف الأسرار والرموز عن مدارك الأحكام، كاشف الإلتباس من دلائل الحلال والحرام بكلمات كافية لغوالي اللآلي، وحجج وافية كالدرر والغوالي أعني : نتيجة علماء الراسخين وصفوة الفقهاء المحقّقين، قطب رحىٰ الفضائل، ومفتاح كنوز الدلائل، عين الإنسان، إنسان العين، مرتضىٰ المصطفىٰ، مصطفىٰ المرتضىٰ شيخنا واُستاذنا المرتضىٰ الأنصاري أفاض اللّه علىٰ تربته الشريفة شآبيب رحمته ورضوانه، وأسكنه بحبوحة فراديس جنانه»[١].

٧ـ رأي أبو المحاسن محمّد بن داود ١٣٠٨ هـ:

كان رجلاً أدمّ، طويل القامة كثّ اللحية، مليح الشمائل، واسع الجبين، ضعيف الباصرة، قويّ البصيرة، تامّ الباع، عريض المنكبين، ضخم العظام، متأنّياً في كلامه، كثيرالصمت، إذا تكلّم حرّك سبّابته، قليل الخبط، كثير الضبط، دقيق النظر، عميق الفكر، سريع الإنتقال، شديد الحفظ، حافظاً لكلام اللّه المتعال والحكم والأمثال ...»[٢].

٨ـ الميرزا حبيب اللّه الرشتي ﷺ ت ١٣١٢ :

«كان تالياً لمقام العصمة في العلم والعمل»[٣].

٩ـ الميرزا حسين النوري ﷺ ١٣٢٠ هـ:

وقد عكف علىٰ كتبه ومؤلّفاته وتحقيقاته كلّ من نشأ بعده من العلماء الأعلام والفقهاء

---

(١) أوثق الوسائل : ٢ .

(٢) ذكرىٰ شيخنا الأنصاري : ٢٢، نقلاً عن «المحاسن في الإنشاء» .

(٣) فقهاى نامدار شيعه : ٣٢٣ .

الكرام، الذين صرفوا همّهم وبذلوا مجهودهم وحبسوا أفكارهم فيها وعليها، وهم ب
ذلك معترفون بالعجز عن بلوغ مرامه فضلاً عن الوصول إلىٰ مقامه، جزاء اللّه تعالىٰ ع
الإسلام والمسلمين خير جزاء المحسنين[1].

١٠ ـ الشيخ حسن المامقاني قدّس سرّه ١٣٢٣ هـ:

«وفضائله رحمه الله كثيرة فإنّه قد جمع بين الحفظ وسرعة الإنتقال واستقامة الذهن وقوّة الغلبة علىٰ من يحاوره، لا يعيىٰ عن حلّ إشكال ولا جواب إيراد، وكان من علوّ همّته إنّه كان يعيش معيشة الفقراء ويبسط البذل علىٰ المستحقّين خصوصاً سرّاً، وكان غالباً لا يجهر بالعطاء، ومع ذلك لا يرىٰ لنفسه فخراً ولا شأناً ...»[2].

١١ ـ الآخوند الخراساني قدّس سرّه ١٣٢٩ هـ:

«علّامة الآفاق وأُستاذ الكلّ علىٰ الإطلاق، عماد الملّة والدين، ومروّج شريعة سيّد المرسلين، وتاج الفقهاء والمجتهدين من القدماء والمتأخّرين، فخر المحقّقين وافتخار المدقّقين الورع التقيّ والصفيّ النقيّ علم الهدىٰ أُستاذنا ومولانا وآية اللّه في الورىٰ الحاج شيخ مرتضىٰ الأنصاري، تغمّده اللّه بغفرانه وأسكنه فسيح جنانه»[3].

١٢ ـ الشيخ عبد الحسين التستري قدّس سرّه :

المولىٰ القمقام وقدوة الأنام، فحل الأعلام وفريد الأيّام، الخائض في أسرار المدارك والغائص في بحار المسالك، ممهّد القواعد وجامع المقاصد، كاشف رموز الدلائل، نخبة الأواخر والأوائل، مقياس مناهج غاية المرام ومشكاة إرشاد العوام، مهذّب القوانين المحكمة ومحرّر الإشارات المبهمة، منبع الفضل وعين العدل، فاتح صحيفة السداد والرشاد، وخاتم رقيمة الفضل والفقاهة والإجتهاد، رئيس المحقّقين والمدقّقين من الأوّلين والآخرين، شمس الفقهاء والمجتهدين مرتضىٰ المصطفىٰ ومصطفىٰ المرتضىٰ، كهف الحاجّ

---

(١) مستدرك الوسائل ٣ : ٣٩٢.
(٢) غاية الآمال : ٣.
(٣) حاشية الخراساني علىٰ الرسائل : ١.

شيخنا وأُستاذنا عَلَم التقىٰ الحاج شيخ مرتضىٰ الأنصاري التستري، مدّ اللّه تعالىٰ أطناب ظلاله علىٰ مفارق الأنام وعمّر اللّه بوجوده الشريف دوارس شرع الإسلام ما دامت الفروع مترتّبة علىٰ الأُصول، والشمس لها الطلوع والأُفول ...»[1].

١٣ ـ الميرزا نصر اللّه تراب الدزفولي تَيِّنُ :

«أُستاذ الأساتذة، مفخرة العلماء الزاهدين، الأُستاذ الأعظم، الحاج الشيخ مرتضىٰ الأنصاري مدّ ظلّه واحد الآفاق في الأخلاق، لا نظير له ولا ندّ في العلم والقدسيّة والزهد والتقوىٰ في هذا الزمان.

وكان يذكر أسماء العلماء رحمهم الله بكثيرٍ من التوقير والتعظيم»[2].

١٤ ـ الميرزا محمّد التنكابني تَيِّنُ :

«كان في غاية الزهد والورع والعبوديّة والدقّة، وأنا الفقير كنت أحضر مجلسه لمدّة من الزمان. انتهت إليه رئاسة الإماميّة بعد رحيل الشيخ محمّد حسن رحمه الله ولم يكن يتصدّىٰ للمرافعات أبداً، كما أنّه لم يمنح أحداً درجة الإجتهاد، كان مؤسّساً في علم الأُصول، أي في مبحث حجّيّة الظنّ وأصل البراءة والإستصحاب»[3].

الشيخ الانصاري من خلال آراء المراجع والفقهاء ومؤرخي الشيعة :

١٥ ـ الشيخ عبّاس القمّي تَيِّنُ ١٣٥٩ هـ:

«وقد يطلق الشيخ في عصرنا هذا وقبيله علىٰ الشيخ الأجلّ الأعظم، خاتم الفقهاء العظام ومعلّم علماء الإسلام، رئيس الشيعة من عصره إلىٰ يومنا هذا بلا مدافع، والمنتهي إليه رئاسة الإماميّة في العلم والعمل والورع والإجتهاد بغير منازع، مالك أزمّة التحرير والتأسيس، مربّي أكابر أهل التصنيف والتدريس، المضروب بزهده الأمثال، والمضروب إلىٰ علمه آباط الآمال، الخاضع لديه كلّ شريف، واللائذ إلىٰ ظلّه كلّ عالمٍ عرّيف، آية اللّه

---

(١) فرائد الأُصول، طبعة جعفري تبريزي : ٢.

(٢) شخصيت شيخ انصاري : ٧٨.

(٣) قصص العلماء : ١٠٦.

الباري الحاجّ الشيخ مرتضىٰ الأنصاري بن محمّد أمين التستري النجفي الأنصاري، الذي عكف علىٰ كتبه ومصنّفاته وتحقيقاته كلّ من نشأ بعده من العلماء الأعلام والكرام الكلام»[1].

١٦ ـ السيّد محسن أمين العاملي ﵀ ١٣٧١ هـ:

«انتهت إليه رئاسة الإماميّة بعد مشائخنا الماضين وهو بها حقيق، إذ لا يباريه أحد في التقىٰ وكثرة الصلاة والعلم أُصولاً وفروعاً والعمل وحسن الأخلاق، له كتب في الأُصول والفقه، لا يسع الواقف عليها وعلىٰ ماضيها من الدقائق العجيبة، والتحقيقات الغريبة مع لزوم الجادّة المستقيمة والسليقة المعتدلة، إلّا الإلتزام لما يرىٰ بالموافقة والتسليم، حتّىٰ يرىٰ المجتهد الناظر في ذلك نفسه كالمقلّد، وذلك رسالة في القضاء عن الميّت، رسالة ...»[2].

١٧ ـ محمّد علي المدرّس ﵀ ١٣٧٣ هـ:

«انتهت إليه الرئاسة المطلقة العلميّة والمذهبيّة، دون منازع أو مشاركة، وذاع صيت علمه وفضله وزهده وورعه وتقواه وعبادته في جميع البلدان الشيعيّة، وأصبح مرجع تقليد لأهل المذهب الشيعي، وكان في سرعة البديهة، واستقامة الذهن وحلّ الإشكالات العلميّة. وعلوّ الهمّة، وحيد عصره بل قلّما يرىٰ له نظير في القرون والعصور السابقة، وأسّس في علم أُصول الفقه، فكان مبتكراً في هذا الفرع، ولم يُرَ مثله»[3].

١٨ ـ الشيخ جعفر محبوبة ﵀ ١٣٧٧ هـ:

«الشيخ مرتضىٰ بن الشيخ محمّد أمين بن الشيخ مرتضىٰ بن الشيخ شمس الدين، المولود سنة ١٢١٤، هو الشيخ بقولٍ مطلقٍ في عرف فقهائنا المتأخّرين.

كان من أعلام العلماء المؤسّسين في الفقه والأُصول، وهو خاتمة الفقهاء العظام، ومعلّم

---

(١) الكنىٰ والألقاب ٢: ٣٥٩.

(٢) أعيان الشيعة ١٠: ١٧١، نقلاً عن كتاب نظم الآل.

(٣) ريحانة الأدب ١: ١١٩.

علماء الإسلام، رئيس الشيعة في عصره، انتهت إليه رئاسة الإماميّة في العلم والعمل والورع والاجتهاد، مالك أزمّة التحرير والتاسيس، ومربّي أكابر أهل التصنيف والتدريس، المضروب بزهده الأمثال، وهو مدار رحىٰ العلم والهجرة إلىٰ النجف في عصره، ومؤلّفاته هي المحور الذي يدور عليه الدرس، وعنه يأخذ كلّ من تأخّر عنه»[1].

١٩ ـ العلّامة المظفّر ﷺ ١٣٨٤ هـ:

«ويكفي أن يكون من نتاج ذلك العصر حبر الأُمّة وإمام المحقّقين مرتضىٰ الأنصاري المتوفّى سنة ١٢٨١، الذي أنسىٰ الأوّلين والآخرين، إذ تجدّد علىٰ يديه الفقه وأُصوله التجدّد الأخير وخطابهما شوطاً بعيداً، قلب فيه المفاهيم العلميّة رأساً علىٰ عقب، ولا يزال أنّ أهل العلم إلىٰ يومنا هذا يدرسون علىٰ مدرسته العلميّة الدقيقة ويستقون من نمير تحقيقاته ويتغذّون بآرائه ويتخرّجون علىٰ كتبه البارعة الفاخرة.

وكان شيخنا وأُستاذنا العظيم ميرزا حسين النائيني المتوفّى ١٣٥٥ يفتخر بأنّه من تلامذة مدرسته، وأنّ كلّ ما عنده من تحقيقٍ ومعرفة فهو فهم أسرار آراء الشيخ الأنصاري وتحقيقاته وعرضها عرضاً مبسّطاً، وكم صرّح بهذا المعنىٰ علىٰ منبر الدرس معتزّاً بذلك وفي الحقيقة كان الميرزا النائيني يعدّ فاتحاً مظفّراً ومجدّداً موصلاً لما انقطع ـ أو كاد ـ من المنهج البحثي للشيخ، وهو وتلاميذه يعتزّون بهذه الصلة والوصلة العلميّة بالشيخ»[2].

٢٠ ـ الشيخ محمّد جواد مغنية:

«لم يقتصر المعلّم الأنصاري علىٰ شرح أقوال وآراء من تقدّم عليه من العلماء فبعد أن جمعها وميّز صحيحها من سقيمها أضاف إليها إضافاتٍ هامّة، تقوم علىٰ عمق التفكير والابتكار، وقد أحدثت تحقيقاته وأنظاره الجديدة انقلاباً عظيماً في أُصول الفقه، ودخل

---

(١) ماضي النجف وحاضرها ٢ : ٤٧.

(٢) جواهر الكلام ١ : ٩.

هذا العلم بفضل جهوده في طورٍ جديدٍ لا عهد ولا حدّ به من قبل، واتّخذت أقواله أساساً لدروس المراجع الكبار وبحوثهم الأُصوليّة والفقهيّة واهتمّ بها العلماء أيّ اهتمام.

ويكفي أن نعلم، أنّ من يجهل نظريّات الأنصاري لا يدرج في قائمة المحقّقين، ولا نغالي إذا قلنا إنّ هذا الشيخ العظيم جاء نتيجة لجهود العلماء مدّة ألف سنة، أي إنّ الأدوار التي قام بها المفيد رحمه الله ومن بعده كانت تمهيداً لدور هذا المعلّم المجدّد»[1].

٢١ ـ الشيخ محمّد رضا الطبسي قدس سره ١٤٠٥ هـ:

«ولقد انتهت إليه رئاسة الإماميّة في وقته، والسرّ في قلّة التصنيف مع ما هو عليه من جودة الفهم ووفور العلم ضعف البصر[2].

ثمّ ينقل عن أُستاذه المرحوم آية اللّه العظمىٰ الإصفهاني:

سمعت أُستاذنا الإمام الإصفهاني رحمه الله يقول: كانت إحدىٰ عينيّ الشيخ رحمه الله مأوفة والثانية ضعيفة، فكان رحمه الله يعمل بربع عين، ومع ذلك برز من قلمه المبارك ما برز، ولقد أتعب نفسه الشريفة في تهذيب المسائل الأُصوليّة خاصّة الأدلّة العقليّة منها»[3].

٢٢ ـ الإمام الخميني قدس سره ١٤٠٩ هـ:

قال في خطاب ألقاه علىٰ جمع من الفقهاء والحقوقيّين في مجلس صيانة الدستور:

«من الموضوعات التي ينبغي أن نفكّر بمستقبلها، وضع الحوزة، وأوضاع الدراسة فيها، فعندما سألت عن الوضع الدراسي، أجابوا بأنّه جيّد، ومن المؤكّد أنّ هناك جيّداً وأجود، ففي برهة جيّدة من الزمن يبرز صاحب الجواهر والشيخ مرتضىٰ الأنصاري، وفي برهة جيّدة أُخرىٰ نبرز، وبين هاتين بون شاسع، ولأجل أن يتربّىٰ أفراد كصاحب الجواهر يجب أن تقوم طائفة بالتفرّغ للدراسة، وتُعدّ نفسها للتفقّه بالشكل المتعارف عليه سابقاً»[4].

---

(١) ذكرىٰ شيخنا الأنصاري: ٢٥.

(٢) ذرائع البيان في عوارض اللسان ٢: ١٩١.

(٣) نفس المصدر.

(٤) صحيفهٔ نور ١٩: ٥٠.

الشيخ الأنصاري من خلال آراء القادة السياسيّين في العراق :

٢٣ ـ رأي باليوز الإنجليزي :

كتب المرحوم حبيب آبادي ـ نقلاً عن تأريخ إصفهان ـ بصدد رأي باليوز ـ الإنجليزي بالنسبة إلىٰ المرحوم الشيخ الأنصاري :

(الفضل ما شهدت به الأعداء) كان باليوز الإنجليزي في بغداد يحاول ـ ولمدّة سنين ـ أن يتشرّف بمحضر الشيخ فلم يستطيع، حتّىٰ ذلك اليوم الذي التقىٰ فيه بالشيخ وهو في الصحراء، فقال لمّا رأىٰ جمال هذا الرجل العظيم :

«هذا الرجل إمّا عيسىٰ بن مريم أو نائبه الخاصّ»[1].

٢٤ ـ رأي والي العراق :

يكتب الشيخ محمّد علي الطبسي في ذكرىٰ شيخنا الأنصاري :

سُئل والي العراق ـ أيّام الحكم العثماني ـ عمّا يقوله في الشيخ فقال : «والله هو الفاروق الأعظم».

ويقال : إنّ عيناً من عيون المخالفين كان يبغض الشيخ رحمه الله فسعىٰ عليه عند الحاكم العثماني وقال له : إنّ الناس قد أعدّوا العدّة في دار الشيخ ـ كان الحاكم وقتئذٍ أصدر أمراً بمنع حمل السلاح داخل البلدة ـ فأمر الحاكم بتفتيش الدار.

ولمّا جاءت رجال الشرطة إلىٰ الدار وفتّشتها، فلم تجد سوىٰ الفرش البالية وبعض الأدوات المنزليّة ورأت الشيخ رحمه الله في مصلّاه فرجعت خائبة الظنّ.

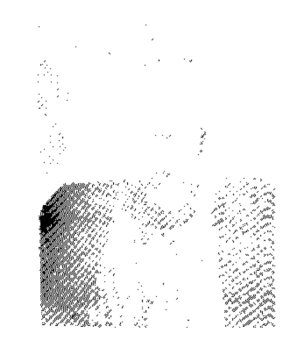
فقال أحدهم للحاكم : ولم أرَ هذا الشيخ إلّا زاهداً منزوياً عن الدنيا وما فيها كأنّه سيّدنا عمر بن الخطّاب[2].

---

(١) مكارم الآثار ١ : ٤٩٦ .

(٢) ذكرىٰ شيخنا الأنصاري بعد قرن : ٢٨ .





قصائد الى الشيخ الانصار

اعداد : عبد الرضا الشا

الشيخ محمّد رضا آل صادق

وهو الشيخ محمّد رضا ابن العلّامة المغفور له الشيخ محمّد آل صادق، ولد في الن
الأشرف عام ١٩٤٥ م، وتتلمذ علىٰ يد والده وكتب في الشعر وهو في العقد الثاني
عمره وارتاد المحافل الشعرية ونشرت له أوّل مجموعة «أنفاس الشباب» عام ٩٦٨
وواصل نشاطاته الأدبيّة والعلميّة حتّىٰ تفضّل علينا بهذه القصيدة في آخر يومٍ من
الشريف حيث توفّي في آخر محرّم الحرام ١٤١٥ هـ، تغمّده اللّه برحمته الواسعة.

(في مهرجان الشيخ الأنصاري)

تُراثُكَ بزَّ القوافي الحسانْ ... وعزَّ فحلَّ بأغلىٰ مك

فلا الشعرُ يرقىٰ إلىٰ ما رقىٰ ... إليه نُهاك وخطَّ البـ

ولا النثرُ يبلغُ شأواً سَمَت ... طروسُك فيه ببسطِ البـ

(١) البنان: طرف الأصابع.

فبوركْتَ فذّاً يمورُ المدىٰ ... بأصدائِه ما يمرُّ الزمان
وحُيّيتَ نابغةً فكرُهُ ... يشعُّ فتشرقُ منه المعان[1]
وأكبرتُ شيخاً مضىٰ ذكرُه ... جميلاً فكان له أيُّ شان
فكم صولةٍ صلتَها مُعلماً ... وخضتَ الغمار قويَّ الجَنان[2]
فكنتَ الفقيهَ وكنتَ الفتىٰ ... وكنتَ النبيهَ وكنت الهجان[3]

* * *

حياتُك حافلةٌ بالعطاء ... فكيف يعبّرُ عنها اللسان
فكم من دروس تُنيرُ الهدىٰ ... بها يُستدلُّ لقاصٍ ودان
وكم لك من موقفٍ ذي ندىٰ ... وصفحٍ كريمٍ عن السوء كان
وكم قد زهدْتَ بما لم يكن ... ليُزهَد فيه ولا يُستهان
لأنّك أخلصْتَ للّه ما ... نويْتَ فبوّئْتَ عدنَ الجنان
وها أنت ما بيننا حاضرٌ ... برغمِ الردىٰ وتنائي الأوان
ألستَ كتبتَ لأجيالِنا ... رسائلَ ناصعةً كالجمان[4]
وعلّمْتَها وَرَعاً إذ نشرْتَ ... مكاسبَ مُغدقةً في افتنان
فكم من حرامٍ بها قد أبَنْت ... لما فيه من ضعةٍ وامتهان
وبيّنت ما حلَّ من مَتجرٍ ... يُنيل الرضا أهلَه والأمان

* * *

فيا أيّها المرتضىٰ سيرةً ... لذكراك ينعقدُ المهرجان

---

(١) المعان: مخفّفة من المعاني، ومثلها دانِ وكذلك المثانِ فهي مخفّفة من المثاني لقوله تعالىٰ: «ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم» وسترد في أبيات القصيدة.

(٢) الجَنان: بفتح الجيم: القلب.

(٣) الهجان: الأصيل الناصع.

(٤) الجمان: اللؤلؤ ـ معرّبة عن الفارسيّة.

ليــمضي عــلىٰ نـهجِك السـائرون وآرائِك المـــحكماتِ المــتان[١]

فأنت المــــنارُ لمـــن يســتنيرُ كــما النــارُ فـوقَ رؤوسِ الرعــان

وعـــنك ظـماءُ الحـجىٰ يـصدرون وعــندك تُــلفىٰ المعاني السـمان

فـــصدرُك مســـتودعٌ للــعلوم فــما حَبرُ قـومٍ وما المـوبذان[٢]

ألم تكُ وارثَ آلِ النــــــبيّ كــما ورثــوا مــنه عــلمَ المثان

وطــلّقْتَ دنــيا الهــوىٰ والغـرور ودارَ الغـــوايـــةِ والإفـــتتان

فأشـــبهْتَ جُـــندبَ فـــي دهــرِه تــقىً وجــهاداً لدنــيا الكـيان[٣]

وقـــضّيْتَ عـــمرَك بـــالصالحات فــلم تُــعنَ بــالمالِ أو بــالجفان

فــطوبىٰ لروحِكَ فــي الخــالدين وأزكــىٰ التــحيّاتِ فـــي كــلِّ آن

* * *

بـــني فـــارسٍ سَــلِمَتْ أُمّــةٌ سَــمَت فـإذا هـي تـعلو القـنان[٤]

كأنّ النـــبيَّ إليـــها أشـــار وأثـــنىٰ عــليها بـحسنِ البـيان

أعـــادَتْ لتأريـــخِ إســلامِنا رجــالَ الهـدىٰ والنـدىٰ والطـعان

وكـــان الخـــمينيُّ نــبراسَــها وقـــائدَ ســوحٍ وغــاها العــوان

فـــلَقَّن أعـــداءَه الغـــاشمينَ بـــفتيانِه الصــيدِ درسَ الهــوان

فـــمالوا إلىٰ خـــطّةٍ لم يكـــن ليــرضىٰ بــها غــيرُ وغـدٍ جبان

فـــيا ويـــلَ مـؤتزرٍ بـالنفاق ويــا خــزيه مــن زنــيمٍ مُــهان

أفـــي حــرمِ ابــنِ النـبيِّ الأمـين تُــثار شــظايا اللظىٰ والدخـان[٥]

---

(١) المتان : جمع متين ؛ المحكم.

(٢) الحَبْر : عالم اليهود، والموبذان : عالم المجوس.

(٣) لدنيا الكيان : أي دنيا المطل والخداع.

(٤) القنان : جمع قنة ؛ أعالي الجبال.

(٥) إشارة إلىٰ تفجير الحرم المطهّر في العاشر من المحرّم سنة ١٤١٥ هـ.

ومـــا ضـــرَّ زائـــرَ قـــبرِ الرضـــا إذا جـاد بـالنفسِ فـي المـعمعان[1]

فـــإنّ له نُـــــزُلاً فـــــي غـــدٍ وحسبُ نــزيلِ ابـنِ مـوسىٰ[2] الضمان

ســــلام بــني المــصطفىٰ كــلّما جــرىٰ ذكــرُ جــدِّكـم فـي الأذان

* * *

أبو عمّار الوائلي

وهو من الشعراء العراقيّين المعاصرين. ولد في مدينة بغداد في سنة ١٩٦٥ م، اهتمّ بالشعر والأدب منذ نعومة أظفاره، وقد كتب قصائده الأُولىٰ وعمره لم يتجاوز الثالثة عشرة. وقد شارك في عدّة مهرجانات شعريّة.

(يا مرتضىٰ الأطهار)

رغــمَ الزمــانِ تــظلُّ نـجماً ثـاقباً تَـهدي إلىٰ سُـبُلِ الفـلاحِ مـواكـبا

وتــظلُّ عــملاقاً عــلىٰ خُـطواتـه غُــلْبُ الرجــال تـغذُّ سـيراً واثـبا

يفنىٰ الزمـانُ وطـيبُ ذكـرِكَ خـالدٌ قــد طــبّقَ الآفــاقَ عـلماً صـائبا

يــا مُـبدِعَ الفِكَـرِ الحسـان ومـالئاً سَــمْعَ الزمـانِ بـما حُـبيتَ مـناقبا

ومــعطّراً بشــذىٰ العــبادةِ ليــلَه مــــتبتِّلاً آناً وآناً نــــاحبا

نــاجيتُ يــومَك والتــثبُّتُ رائـدي وَطَوَيت عن حُلوِ العـواطـفِ جـانبا

استكشفُ الجَنَباتِ وهيَ غـوامـضٌ مــمّا يُــقالُ بأنْ خــلقتَ عـجائبا

وأتــيتَ تــقتصُّ العــلومَ دقــيقةً لِــتَحِلَّ مــعضلةً بــها ومــطالبا

فــمحقتَ أوهــاماً غــدوْنَ حـقائقاً وجلوتَ عن وجهِ الصـوابِ غـياهبا

---

(١) المعمعان: شدّة الحرّ والضنك.

(٢) هذا البيت إشارة إلىٰ الحديث: «من زارني كنت ضامناً له علىٰ اللّه الجنّة».

مـحَّصْتُ أمـرَكَ بـاحثاً ومدقّقاً ... مستسهلاً فيما أردت مصاعبا

فعَرَفتُ أنَّ المجدَ عندك صاغرٌ ... إذ كنْت عبقرَ[1] يستذلُّ مواهبا

وإذِ استطلْتَ علىٰ الفحولِ فقاهةً ... ونزاهةً وتورّعاً وتجاربا

مُلّكتَ أقطارَ البلادِ بأسرِها ... طولاً وعرضاً أبحراً وسباسبا

تزجىٰ إلىٰ مغناك كلُّ نفيسةٍ ... مما يراهُ الأرذلونَ رغائبا

فتعفُّ نفساً عن متاع دنيّةٍ ... وتشيحُ وجهَكَ مستخفّاً قاطبا

حيّرتَ ألباباً بفضلِكَ رجّحاً ... مذ حازَ شأوُكَ للكمالِ مراتبا

ماذا أقولُ وأنت سرٌّ مبهمٌ ... مهما تكشَّف سوف يبقىٰ غائبا

أعرضتَ عن دنيا أتتك مشوقةً ... ورفضتَ فيها السامياتِ مناصبا

ودأبتَ عند الليلِ تُزجي لاهفاً ... نحوَ العفاةِ من النوالِ سحائبا

لم تُبقِ إرثاً يستفادُ لوارثٍ ... لمّا ملكتَ مشارقاً ومغاربا

لكنما ابقيتَ غرَّ فرائدٍ ... أودعتهنَّ رسائلاً ومكاسبا

وتركتَ في الأذهانِ صورةَ حيدرٍ ... يطوي وإنْ ملكَ الزعامةَ ساغبا

يا مرتضىٰ الأطهارِ آلِ محمّدٍ ... ورضيَّهم إذ كنتَ عنهم نائبا

وسميَّ خير الخلقِ بعدَ المصطفىٰ ... علماً وحلماً واعتزاماً لاهبا

اليومَ جئتُكَ والخشوعُ يحفُّني ... لمّا وجدتكَ للمكارمِ خاطبا

آليتُ أنَّك نفحةٌ علويةٌ ... قد أُنفذَتْ كيما تزيحَ نوائبا

آليتُ أنَّك لا تزالُ مخلّداً ... ومعينُ علمِكَ لا يزالُ مشاربا

وبأنَّ أرضاً أنجبتْكَ تطاولتْ ... فخراً وبزّتْ في العلاءِ كواكبا

أكبرتُ فيكَ خلائقاً محمودةً ... تأبىٰ لها غير الفضائل صاحبا

وشمائلاً عبقتْ وفيضَ مشاعرٍ ... طفحتْ علىٰ بؤسِ الأنامِ حوادبا

---

(١) وادٍ تسكنه الجنّ ينسب إليه كلّ أمرٍ خارق.

تــرضىٰ مـن الدنـيا بأكـدرِ نـهلةٍ وعلىٰ يـديك المـعصراتُ سـواكـبا

دزفــولُ أهــدت للــفخارِ يــتيمةً فــغدت مــقيلاً للــعلىٰ ومــلاعبا

تــرنو لهــا الأفــلاكُ فــي عـليائِها وبها نـجومُ السـعدِ صـرْنَ جـواذبـا

يا مـرتضىٰ الأنـصارِ فـضلُكَ زاهـرٌ إذ كـــنت درباً للأمــاجدِ لاحــبا

ومـــنارَ عـــلمٍ يســـتضاءُ بـــهديه إن زلّ غـيرُكَ فـي الضـلالةِ نـاكـبا

طـوَّفتَ فـي شـرقِ البـلادِ وغـربها وذهبتَ في عمقِ المـهامهِ[1] ضـاربا

تــتسقّط الأخــبارَ عــلّ مــبرّزاً يـحوي مـن العـلمِ المـقدّسِ جـانبا

وهــجرتَ أهـلَكَ والأحـبّةَ لا تـرىٰ إلّا الفــــحولَ العــارفينَ حــبائبا

تـتسنّم الهـضباتِ وهـي شـوامـخٌ تــعلو لهــنَّ مــناكــباً وغـواربـا

وتـحثّ نـصّ اليـعملاتِ[2] فـتنثني لأياً[3] إلىٰ بــردِ الظِـلالِ لواغـبا[4]

لا تســتطيبُ إذا أقــمتَ حــدائـقاً بــل تسـتطيبُ إذا رحـلتَ خـرائـبا

وكأنَّ أرضَكَ والخــمائلُ حــولَها جــذلىٰ بــعطرٍ قــد تـضوَّعَ ذائـبا

تشـدو بـها الأطـيارُ أُغـنيةَ الهـوىٰ مَرَحاً عـلىٰ رَطبِ الغـصونِ لواعـبا

كــثبانُ رمـلٍ فـي مـهامِهِ وَحشـةٍ تــلقىٰ بـها شـبحَ المـماتِ مُـقاربا

وتعجُّ فـيها السـافياتُ[5] عـواصـفاً ريحاً دبوراً[6] في الهـواجـر حـاصبا

وكأنَّ روحَكَ لا تــــبارحُ روضــةً غــنّاءَ إذ تــرقىٰ ذرىً وأخــاشبا

يا مـرتضىٰ الأنـصارِ قـولةُ صـادقٍ قد فاقَ عزمُكَ في المضاءِ قواضبا[7]

وجميلُ خُـلْقِكَ فـي المكـارمِ قـدوةٌ للســـالكينَ أبـــاعداً وأقــاربا

---

(١) جمع مهمه : الصحراء.
(٢) الإبل.
(٣) اللأي : الجهد والتعب.
(٤) جمع لاغب : وهو المتعب.
(٥) الرياح التي تسفي التراب.
(٦) ريح الجنوب وتكون محمّلة بالتراب والحصىٰ.
(٧) السيوف.

يَكـــفيكَ فـــخراً أنّ عـلمكَ لم يـزلْ ... يحوي من النكتِ اللـطافِ غـرائـبا

وبأنَّ أعــــلامَ الفـــحولِ تـــصافقوا ... فـــي جـــنبِ رأيك مـادحاً أو ثـالبا

مـا أنت إلّا سـيفُ حـقٍّ مـا التـوىٰ ... وجوادُ سبقٍ فـي المـحافلِ مـا كـبا

وكـــتابُ مـــجدٍ أشـرقتْ صـفحاتهُ ... تاهت بـه العشـرُ العـقولُ مـذاهـبا

يا مرتضىٰ الأنصارِ خذْها مـن فـتىً ... يشـــدو بـــمدحِكَ ذاهـــباً أو آيـــبا

غـــرّاء تـرفلُ فـي فـرائـدِ سـمطها ... أهـــديتُها فـــرضاً لحـــقّك واجـــبا

* * *

أبو فراس الترابي

من الشعراء العراقيّين، ولد في بغداد. بدأ كتابة الشعر في عام ١٩٧٦ عندما كان طالباً جامعيّاً. وفي عام ١٩٨١ م هاجر إلىٰ الجمهوريّة الإسلاميّة حيث كانت بدايته الحقيقيّة مع الشعر، وقد نشرت له بعض القصائد في الصحف العربيّة، وشارك في عدّة مهرجانات، وحصل علىٰ عدّة جوائز فيها.

(هو ذا المرتضىٰ)

شَـــفَقٌ ضـــاحِكٌ وغَـــيثٌ هَـــطولُ ... وَحـــــديثٌ إذا يُـــــطالُ يَـــطولُ

وربـــــيعٌ تـــــجاذَبَتْهُ ريــــاضٌ ... وعَـــــبيرٌ تـــــناهَبَتْهُ الحـــــقولُ

وانـــحناءُ الغـــصونِ قـــدْ راقَـصَتهُ ... نســـــمةٌ للـــصَّبا وعشـــقٌ نـــبيلُ

وحشـــــودٌ مـــن الكـــلامِ تـــلظَّتْ ... وتشـــظَّت فكـــانَ شِـــعري القـتيلُ

هـــي للـــعلمِ تـــعقُدُ اليـومَ عُـرْساً ... ويُـــهَنّي الذهـــولَ فـــيها الذهـولُ

وبِـــهٰذي الشـمولِ نـحن سُكـارىٰ ... وسُكـــارىٰ أقـــداحُـــنا والشـمولُ

* * *

هُـــوَ ذا المـــرتضىٰ مُـــداف بِـعلمٍ ... وبـــــنورٍ مـــن السَّـــما مَـجْدولُ

ذاكَ مَـــن كـــانَ للـــعلومِ وعـــاءً ... غـــــرفَتْ مِـــنْهُ أنـــفُسٌ وعُـــقولُ

وعَرَفناهُ في رُبىٰ الصمتِ صوتاً ... زادَ فيهِ الصَّدىٰ وقلَّ المثيلُ

شَفَةٌ منطقُ الهوىٰ ما عَلاها ... مُذْ علاها التسبيحُ والتهليلُ

وتراهُ في حالَتَيهِ عِظاتٍ ... صَمْتُهُ مِثلَ نُطْقِهِ مغْسولُ

فَعَجِبْنا لواهبِ الناسِ بُرْءً ... كيفَ يشفي النفوسَ وَهْوَ نحولُ

هُوَ ذا المرتضىٰ وذا القلبُ سِفْرٌ ... مِنْ معانيهِ واليَراعُ كليلُ

* * *

يا مُغِذّاً إلىٰ الجِنانِ خُطاهُ ... لِسَواءِ السبيلِ أنتَ سَبيلُ

أنت بدءٌ لمْ يدنُ منهُ خِتامٌ ... وبُزوغٌ ما نالَ منهُ أُفولُ

قد تغذّىٰ من فيضِ جُوعك جيلٌ ... وارتوىٰ مِنْ ظَماكَ في القحطِ جيلُ

فُقْتَ أترابَكَ النوابِغَ حتّىٰ ... حارَ في الوصفِ قائلٌ ومقولُ

للتُّقىٰ بابُهُ وللفقهِ بابٌ ... مِنك يُفضي لذا وذاك دليلُ

ففَزعْنا إلىٰ (المكاسب) نعدو ... كظِماءٍ بدا لها السَّلسبيلُ

فقليلُ العطاء منكَ كثيرٌ ... وكثيرُ الثناءِ منّا قليلُ

* * *

رُحْتَ مِن كربلاءَ تَقْهرُ ليلاً ... وسَنا الطَّفِّ سَيفُكَ المسلولُ

حَدِّثينا يا كربلاءُ فإنّا ... بِعَبيطٍ من شاطِئَيْكِ نُزولُ

حَدِّثينا وأرسلي القولَ همْساً ... عن خُيولٍ علىٰ الصُّدورِ تَجولُ

حَدِّثينا حينَ الدِّماءُ آشرَأبَّتْ ... كيفَ يقتادُ قاتلاً مَقتولُ

ثمّ عودي وَحدِّثينا جِهاراً ... عَن قبابٍ عَدا عليها الذليلُ

سَتَظَلُّ القلوبُ ترقُبُ يوْماً ... بِعُرىٰ الليلِ فجرُهُ مكبولُ

وأرْقَ ما آسْطَعْتَ فَالخُطوبُ هضابٌ ... وَعِراتٌ وبعدَهُنَّ سُهولُ

* * *

كـــربلاءُ البـــقاءِ قــدْ عــلَّمَتْنا ... كــيفَ نَسْــتَلُّ جُــرْحَنا ونــصولُ
فـــرُؤاهـــا مــحبوسةٌ بــدمانا ... وهَـــواهـــا بِـــنَبْضِنا مَــوْصولُ
ونَـــداهـــا عــــلىٰ الوجـوهِ وُضـوءٌ ... وصـــدىٰ وَقــعِ خَــطْوِها تَــرتيلُ
وتــجافتْ عـــن ضــيفِها كــربلاءٌ ... يــومَ بــرَّتْ وَليــدَها دِزفــولُ[1]

*　　*　　*

مِنْ صـروفِ الزمـانِ جـئْتُكَ أشكـو ... يــا رَبــيعاً بكَتْ لدَيْــهِ الفــصولُ
فــبلادي حــيثُ اللــيالي سَـماها ... وعـــــلىٰ أرضِــــها دمٌ مَــطلولُ
وديـــارٌ تــقتاتُ مــن ذكــرياتٍ ... وقــلوبٌ يــقتاتُ مــنها العــويلُ
وأمـــانٍ لا يــــرتقيها أمـــانٌ ... وأمـــانٍ قــد ارتــقاها الذُّبُــولُ
وبــــلادٌ بِــــدَمْعِها ودَّعَـــتْنا ... وَدَعَـــتْنا عـــن حُــبِّها لا نــحولُ
وطــريقُ الخــلودِ سَــيْفٌ وحــرفٌ ... جُـــرِّدا للـــعِدا وكــلٌّ صــقيلُ
فــانهضي بــعدَ هَــجْعةٍ يــا رُبـانا ... وأنْــعمي بَــعْدَ جَــدْبةٍ يــا طُــلولُ
لَــمْ تُــخَلَّدْ أُنشــودَةُ الدهــرِ حَــتّىٰ ... عَـــزَفَتْها رِقـــابُنا والنُّــصولُ

*　　*　　*

عبود الأحمد النجفي (أبو عمّار)

هو الأخ عبود الأحمد النجفي ابن الشيخ أحمد الحكيم الطبيب المشهور، ولد في سنة ١٩٤٧ م في مدينة النجف الأشرف وأخذ في الكتابة والنظم بعد الثمانينات واشترك في عدّة ندوات أدبيّة.

(الشيخ المخلَّد)

خَـــلَّدتَ ذكــرَكَ للزَّمانِ مكــاسبا ... ووضـــعت نـــهجاً مستقيماً صــائبا

---

(١) دزفول: مسقط رأس الشيخ الأنصاري رضوان الله عليه. وكربلاء مكان معيشته.

وأعدت في علمِ الأُصولِ فرائداً ... أرست لطلّابِ الأُصولِ مذاهبا
ما زالَ ينهلُ من معينٍ خالصٍ ... كلُّ الذينَ يجانبون شوائبا
عذبٌ وما شابتهُ أيُّ مرارةٍ ... صفوٌ وما يوماً أبانَ رواسبا
نبعٌ أفاضَ علىٰ الخلائقِ طيبَهُ ... من آل طه يستمدُّ أطايبا
مضتْ العصورُ وما يزال معاصراً ... ولكلِّ فكرٍ يُستجدُّ مواكبا
شمسُ المعارفِ ما تزالُ مضيئةً ... تهبُ الضياءَ مشارقاً ومغاربا
بحرٌ يفيض من العطاء وما انقضىٰ ... أفهل رأيت البحرَ يوماً ناضبا
هل ينطفي فكرٌ يشعّ ضياؤهُ ... نوراً أضاءَ دياجياً وغياهبا
يا أيّها الشيخ المخلَّدُ ذكرهُ ... في كلِّ آونةٍ يعدُّ مناقبا
ليسَ الزمانُ لقاعدين مخلّداً ... أبداً وعنهم جافياً ومجانبا
هذي تواريخُ الحياةِ فهاتها ... لترىٰ ضياءَ الخالدين كواكبا
أرجعت عهدَ الشيخ في آفاقِهِ ... فقهاً وعلماً للحقيقةِ واهبا
وأعدت عهدَ السابقين بفضلهم ... عهدَ الشريف المرتضىٰ أو قاربا
أرسيت في فقه المكاسبِ قارباً ... لمّا وجدت الكسبَ بحراً غاضبا
ورأيت أنّ الناس شطّ مسارُهم ... في الكسب راحت تبتغيهِ مآربا
يا أيّها الشيخُ العظيمُ تحيةً ... يا من وهبت من العلومِ عجائبا
إن كانت الأعمالُ تصحبْ عاملاً ... فلقد صحبتَ المكرماتِ صواحبا
عقباك أفضلُ ما تركتَ بعالمٍ ... أغرىٰ به طمعٌ أضاعَ عواقبا
ذهب الذين تسابقوا في جمع ما ... أغنىٰ جهولاً حين أورث خائبا
راحت سبائكُ تبرهم لضيائها ... غطىٰ الترابُ وما تركتَ ثواقبا

* * *



AL - FIKR AL-ISLAMI

Revue semestrielle de pensée Islamique

Publiée par
Majma' AL - Fikr AL - Islami

Directeur général : Sheikh Mohsin AL - Iraqi

Rédacteur en chef : Dr. Mahmood AL - Bustani

2 ème année, No.7, December 1994 - February 1995 A.D.

Adresse P. O. Box 37185 / 3654 Qum. Islamic republic of Iran Tel + 98 _ 251 _ 737117